

Esboço de auto-análise Pierre Bourdieu



COMPANHIA DAS LETRAS

ESBOÇO DE AUTO-ANÁLISE

PIERRE BOURDIEU

Esboço de auto-análise

*Tradução, introdução, cronologia
e notas*

Sergio Miceli



COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright © 2004 by Éditions Raisons d'agir

Título original

Esquisse pour une auto-analyse

Capa

Angelo Venosa

Foto da capa

© Pierre Bourdieu

Fotos das pp. 23-32

© Pierre Bourdieu/ Fondation Pierre Bourdieu, Genebra.

Cortesia: Camera Austria, Graz.

Preparação

Márcia Copola

Revisão

Otacílio Nunes

Cecília Ramos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bourdieu, Pierre, 1930-2002.

Esboço de auto-análise / Pierre Bourdieu ; tradução, introdução, cronologia e notas Sergio Miceli. — São Paulo : Companhia das Letras, 2005.

Título original: Esquisse pour une auto-analyse.

ISBN 85-359-0655-X

1. Bourdieu, Pierre, 1930-2002 2. Memórias autobiográficas
I. Miceli, Sergio. II. Título.

05-3181

CDD-301.092

Índice para catálogo sistemático:

I. Sociólogos : Autobiografia e obra 301.092

[2005]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

Sumário

Introdução

A emoção raciocinada — Sergio Miceli, 7

Nota da edição francesa, 21

Imagens da Argélia 1958-61 — Fotos de Pierre Bourdieu, 23

Esboço de auto-análise, 33

Pierre Bourdieu — Cronologia de vida e obra, 137

Introdução

A emoção raciocinada

Eis um testemunho tocante, em que um sociólogo consagrado esquadrinha passagens e momentos da vida, buscando disciplinar as intermitências do afeto pelo jeito provocativo de apreender o mundo social. No final do livro, Pierre Bourdieu afirma haver redigido o texto tendo em mente as questões que procurava responder ao examinar a trajetória dos intelectuais e dos artistas — Flaubert, Baudelaire, Manet —, pelos quais se interessara como objeto de reflexão. Adiantava-se assim à curiosidade peculiar de cientistas sociais que debulhariam o relato como fonte qualificada a respeito dele. Em nosso último encontro, numa *brasserie* da praça da Bastilha, perto de sua residência, no começo de 2001, depois de ele discorrer acerca dos trabalhos que vinha aprontando, indagado sobre o motivo por que não concluir a análise de Manet, tema recorrente dos seminários dos anos 90, assinalou como empecilho não ter localizado certos dados biográficos indispensáveis, lacunas que reputava prejudiciais ao fecho da interpretação. Sabe-se que deixou, inéditas, centenas de páginas sobre o pintor, as quais serão publicadas em breve.

Diante de tais exigências, este livro constitui a resposta veemente a um roteiro quase típico-ideal de perguntas, que permitiriam deslindar a história social de um autor, neste escorço na condição de informante. Os eixos do texto — a formação escolar e o treinamento intelectual do normalista, a iniciação sociológica, as experiências de vida e trabalho no vilarejo natal e na Argélia, o legado afetivo e cultural de sua família modesta no meio rural provinciano — dão ensejo ao realce de ligamentos entre biografia e obra, entre vivência e percepção cortante dos encaixes aptos a suscitar questionamentos a respeito de conexões causais inesperadas, num esforço deliberado de reflexividade. Neste balanço, Bourdieu intentou a façanha de refletir sobre o passado por meio do inquérito que ele mesmo fora refinando como método de trabalho. A emoção raciocinada guia o testemunho de um intelectual destoante que não se sentia à vontade perante os impensados do molde burguês: um estilo de prática cultural e intelectual instilado pelo conforto material e pela segurança estatutária dos que nascem e crescem imbuídos de certezas inerentes às prerrogativas de classe.

Essa preocupação pode ser rastreada desde os estudos do começo de carreira, como na abertura do *Esboço de uma teoria da prática* (1972), a qual comprime o tópico no dilema entre o desenraizamento das origens (a família numa comunidade rural na região do Béarn) e a forçosa familiarização com os espaços sociais de adoção (até alcançar a notoriedade, como professor no Collège de France), ou, então, à maneira de um narrador sociológico retraído, alerta, e capaz de apreender os autores estudados — Flaubert, em especial — como um alter ego dialógico, ou, enfim, até mesmo naquelas intervenções políticas em que insistia em torner o sentido da fala por feições grudadas à sua história pessoal. Esse último procedimento acontece com frequência nas

entrevistas e debates incluídos no documentário que lhe foi consagrado.¹

Embora se possa vislumbrar uma racionalização bem urdida, por vezes cáustica, como se houvesse, na moita, o intento de sociologizar a própria vida, as passagens de resguardo e os estouros desautorizam essa leitura. E, ainda que se queira debitar parcela da emoção algo desalentada, que lanha o relato, ao fato de ter sido escrito às vésperas da aposentadoria compulsória, um retrospecto aos setenta anos, nem assim se esvai a mira do recado: recriar o enovelamento de experiências que estão na raiz de disposições conducentes a que um sociólogo, historicamente situado, possa formular e levar a cabo um projeto criativo original. Na cola de Flaubert, referência insistente em trechos cruciais, a aspiração máxima consistiu em “assumir o ponto de vista do autor”, no intuito de apreender uma vida e uma obra em meio às condições de sua realização, sem jamais dissociá-las.

Os momentos fortes do texto frisam o vivido como lastro incontornável dos achados felizes da argumentação intelectual. Basta mencionar o mais pungente, não por acaso de consequências duradouras para seu pensamento: refiro-me ao relato a respeito das formas de nomeação dos laços de sociabilidade, na comunidade rural de origem, as quais lhe despertaram a atenção para os impasses com que se defrontavam os agentes no processo sucessório do patrimônio familiar e, por extensão, no mercado matrimonial.

Como se a nota do matiz classificatório, verbalizado pela mãe, fizesse ressoar, em sustenido, as transformações havidas no ajuste estrutural entre pretensões e chances de herança da posi-

1. *La sociologie est un sport de combat*, documentário francês em cores, dirigido por Pierre Carles, 2 horas e 26 minutos, 2001, ainda hoje em exibição num cinema perto do Centro Beaubourg, em Paris.

ção social e familiar. A franqueza da fala materna permitiu-lhe juntar o fio da meada, ao fazer aflorar as pontas de costura que pareciam soltas. Era a senha requerida à compreensão das razões estruturais responsáveis pelo novo celibato, aquele derivado dos avanços da urbanização, atingindo em cheio os camponeses, agora desvalorizados como “homens do mato”, grosseiros, desajeitados, repulsivos, em especial os primogênitos, mutilação atroz numa sociedade que até então privilegiara os direitos de primogenitura, e tentara remediar a sorte das mulheres e dos filhos caçulas pelo brinde de um enxoval e de um módico percentual da herança em espécie.

Era preciso restituir o novo estado no mercado de trocas matrimoniais. Na situação prevalecente até os anos 20, a linha divisória passava pela fruição econômica das terras, que, por sua vez, facultava o acesso a uma vida social plena, redundando na partição amarga e imperativa entre os que podiam se casar e os que estavam condenados ao celibato, os filhos homens mais jovens, os quais poderiam no máximo aspirar a um pequeno dote. Essa forma cruel de desdita social se mostrava tanto mais forte quanto mais baixa a posição na hierarquia, incluindo proprietários e não-proprietários. Agora, essa sutil emasculação, o direito vedado de se reproduzir, tornara-se uma condenação detratadora de todos os segmentos da população camponesa, depreciados justamente pelos traços de rusticidade e falta de traquejo que antes eram o apanágio de sua identidade.

Como ele mesmo diz sem rebuços, a pesquisa empreendida no Béarn era uma viagem exploratória do que fora recalcado, um inquérito de risco sobre o pesquisador, movido pelo desejo de revisitar a cena familiar original, antes de se desapegar dos seus e enfrentar os imponderáveis de um trajeto escolar acidentado. As perguntas formuladas a respeito de si como que se contrapõem aos retratos emocionados — os de Raymond Aron, o

mentor institucional, de Georges Canguilhem, o “farol” intelectual, e de Michel Foucault, o companheiro de lutas políticas —, todos fazendo as vezes de refrações do que não lhe fora dado ser. O sestro burguês em Aron, leve miopia política em Canguilhem, a pose filosofante em Foucault, traços moldados por um habitus diferente do seu.

Esse oxigênio entre o vivido e o raciocinado ressurge em diversos lances, como, por exemplo, quando Bourdieu relata os nexos entre as escolhas de modelos de excelência intelectual e as temáticas eleitas como objetos possíveis de dissertação; quando discorre acerca das motivações classistas perante alternativas de carreira intelectual, alguns querendo então se apartar da ciência social, especialidade furreca, em prol de uma autodefinição filosófica, na qual se misturam altivez de postura e ambição de prestígio; ou, ainda, quando demonstra o quanto a prontidão necessária ao desempenho bem-sucedido em ritos de passagem depende da familiarização desempenada com propensões socialmente adquiridas.

O penoso desconforto ao proferir a aula inaugural no Collège de France (1981) deveu-se, entre outros motivos, à decisão de talhar a substância da fala como desfeita proposital às regras do jogo, implicando uma desautorização dos pares e, no limite, de si mesmo. Eis outro transe eloqüente desse reiterado tiro no pé, inclusive nas situações que melhor respondiam às suas expectativas de reconhecimento.

Qualquer intelectual poderá rastrear lances privilegiados da própria experiência, nos quais pôde ajuizar esse trânsito entre a vivência e as percepções inteligíveis de nexos causais até então despercebidos. Reconheço, por exemplo, o quanto, no meu caso, a rememoração de álbuns fotográficos da minha família materna de imigrantes calabreses contribuiu para destrinçar traços fisionômicos de retratos e auto-retratos com que tenho lidado. E

tal sucedeu a despeito do imenso lapso de tempo entre a vivência e a reciclagem décadas mais tarde. O recurso à baliza de convenções que norteavam aquelas poses me ajudou a apreender os sentidos de obras de arte, as quais se valiam de repertórios de teor aproximado: a disposição dos parentes em torno dos mais velhos; os contrastes entre as diversas idades e condições das mulheres, passando das mocinhas, das recém-casadas, das desquitadas, às matronas, e mesmo às parentes por afinidade, como as comadres; o emprego de espaços e móveis para compor o ambiente, para resolver os fundos das imagens, ou, ainda, como emblemas de bonança material ou afetiva.

Mas este esboço de auto-análise não constitui apenas um exercício apurado de reflexividade, um elogio ao método de cravar atenção no embate entre vida e obra como a maneira fecunda de ler um autor, um artista, um cientista. O texto propicia ainda um apanhado conciso das razões intelectuais e políticas em condições de justificar a força do impacto das obras do autor no universo cultural francês e, a partir daí, a ampla circulação internacional, nos demais centros europeus, inclusive nos países do Leste, nos Estados Unidos, na América Latina, em particular no Brasil e na Argentina.

Para tanto, quero salientar alguns dos principais acertos temáticos logrados por Bourdieu, acossado no mais das vezes pelo desafio de converter análises em artefatos de grosso calibre político: os estudos sobre a Argélia no auge da guerra pela libertação nacional; o destapar as desigualdades sociais no sistema de ensino francês em meio às circunstâncias enigmáticas de maio de 1968; o exame arrasador das constrições da vida intelectual francesa em plena voga do culto à figura de Sartre, exemplo conspícuo do intelectual total. Não é de estranhar, pois, que tais assuntos e objetos de reflexão alicercem esta narrativa.

A sintonia com a questão argelina foi sendo modelada em

meio às operações de guerra, mas seria equivocado atribuir a volta desses estudos a desígnios meramente políticos ou partidários. Tal como se pode constatar aqui, em sentido literal, as pesquisas sobre a sociedade cabila e mesmo o livro introdutório ao assunto, publicado na coleção *Que Sais-Je?*, foram empreendidos num tranco de aguda crise íntima, quando Bourdieu, ainda bem jovem, sentia-se cindido entre os louros de um itinerário filosófico, então a mais elevada ambição intelectual à francesa, talvez na tentativa de emular Husserl, um de seus autores prediletos até a maturidade, e a reconversão às ciências sociais, como etnólogo dublê de sociólogo.

A despeito dos riscos de silenciamento a que se expôs no desterro argelino, ele encontrou meios de virar o jogo, ao mobilizar enlaces entre a primeira educação no grotão da província francesa e os lampejos de inteligibilidade da sociedade cabila. Eram estudos de um normalista francês, mergulhado na toada intelectualista da metrópole parisiense, cuja credibilidade, todavia, assentava-se numa empatia flagrante pelos nativos, por sua língua e cultura, pelos arranjos de sua sociabilidade, pelas soldas de seu universo de práticas simbólicas. A tal ponto essa estadia na Argélia repercutiu na maneira toda dele de enxergar o mundo social que, a vida inteira, podem-se reconhecer as marcas dessa aprendizagem em inúmeras de suas melhores sacadas. Ele lidava com esse período probatório como um viveiro estuante de evidências e provas de que se socorria a todo momento.

Pouco depois do regresso a Paris, Bourdieu passou a investigar a produção e a reprodução das desigualdades no sistema de ensino francês, com resultados de impacto fulminante sobre a conjuntura política. Pela segunda vez, seus estudos repercutiram no olho do furacão, subsídios logo reprocessados como vaticínios inspirados de uma ordem social ameaçada, por um breve momento de ponta-cabeça, que os mais desavisados consideravam

por um fio, com o estouro das reivindicações alardeadas em maio de 1968.

Decerto a motivação pessoal decisiva terá sido revisitar o inferno da aprendizagem escolar como simulacro do mérito social, como que a perscrutar os bastidores de um itinerário privilegiado, o qual constitui o tema de fundo deste livro. A politização imediata desses estudos foi processada pela conjuntura da crise estudantil, pelo desnorteamento dos detentores da autoridade intelectual, aliás tão bem ressaltado aqui, por meio das reações vesgas de Lévi-Strauss, Aron e Canguilhem, motivadas por uma compreensão equivocada do movimento estudantil, os quais, pior ainda, foram premidos a tal reação defensiva por conta de enguiços pessoais. Não houve ninguém melhor preparado do que Bourdieu para captar o que estava em jogo nos enfrentamentos de 68. Como trãnsfuga de classe, havia logrado se esgueirar pelos recessos de exceção vigentes no sistema público de ensino, de onde podia prospectar os modos de funcionamento dessa fábrica de herdeiros.

O apagar das luzes da majestade sartriana, lastreada na revista *Les Temps modernes* e no engajamento em sucessivos contenciosos da Guerra Fria — Coréia, Revolução Cubana, levante em Budapeste, comunismo italiano, racismo, colonialismo —, abriu espaço ao ascenso da geração emergente de mestres do pensamento: Barthes, Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida e o próprio Bourdieu, quase todos normalistas. Nessa conjuntura de transição entre o final dos anos 60 e a década de 70, Bourdieu ousou arriscar uma análise surpreendente da cena intelectual francesa, em maré avessa às receitas do senso comum erudito nas vertentes dominantes da época, a análise discursiva, o estruturalismo e a desconstrução.

Em vez de validar modismos, juntou munição para o exame das condições sociais necessárias à produção dos bens cultu-

rais, buscando situar obras, autores e públicos num espaço de concorrência pela legitimidade, no interior do qual as agendas temáticas, os estilos e linguagens discursivos, os repertórios conceituais, as preferências disciplinares, as tomadas de posição políticas, em suma, quaisquer traços pertinentes desses intelectuais referiam-se à posição relativa de que desfrutavam no espaço especializado de produção cultural, ora designado pelo conceito-chave de campo. Por conta de uma visada inovadora dos condicionantes de toda ordem — materiais, políticos, religiosos, doutrinários etc. —, que modelam a vida intelectual na sociedade de classes contemporânea, ficavam chacoalhadas as leituras internalistas, as vertentes formalistas, as interpretações institucionalistas e interacionistas, uma virada de mesa na oficina sociológica. Nenhuma atividade cultural resistiu a essa avalanche de questionamentos, que corroíam toda pretensão descabida de autonomia.

Por fim, quero ressaltar as manhas do narrador, que me parecem a graça do livro, ao propiciar e até encorajar sentimentos de empatia do leitor. Por se tratar de uma fala, enunciada na primeira pessoa, de feitiço autobiográfico, na qual se mesclam episódios lancinantes, transcritos pela emoção escancarada, informações históricas, afinidades eletivas, mágoas, lembranças doídas, o texto estimula no leitor disposição idêntica para revirar o passado e buscar aí os apertos de coração que lhe afetam. Um desafio pedestre, digamos pascaliano, segundo o qual cada um de nós estaria em condições de restituir uma verdade de experiência no mundo.

Dito de outro modo, o fato de a narrativa se valer de materiais autobiográficos, relatados por um sujeito terreno, desperta no leitor projeções de identificação, análogas àquelas suscitadas por um relato ficcional, levando à eleição de certas situações e circunstâncias para filtros adequados a tal impulso. Na medida em que o testemunho do autor insta o leitor a rememorar o passado, logo se percebe não haver outra saída senão transformar

em busca de si próprio a pulsão alheia. A reconstrução dos maus pedaços vividos como aluno interno em dois liceus, na província e em Paris, aos quais chegara miraculado pela excelência do desempenho escolar, proporciona ao depoente um substrato dilacerante à sua aprendizagem no grito do que era de fato a vida.

Fiquei particularmente mexido pelo longo trecho sobre o internato, a despeito da tonalidade classista radicalmente distinta. Cursei o primário no colégio interno dos beneditinos no Alto da Boa Vista (Rio de Janeiro), o qual abrigava, na década de 50, os filhos da alta burguesia carioca e mais alguns estudantes, de condição social remediada, que tinham sido enviados para lá por força de circunstâncias familiares semelhantes à minha. Meus pais haviam se separado, e, portanto, pelo menos era o que diziam, devem ter considerado essa solução a mais adequada, inclusive porque minha mãe trabalhava fora como funcionária pública.

Apesar das diferenças gritantes, reconheço no relato de Bourdieu inúmeros pontos de convergência, a começar pela ansiedade do isolamento, do abandono, o esfriamento dos laços com meus primos, com os quais gostava de brincar, a couraça de autodisciplina para enfrentar punições, injustiças, mesquinhasarias. A sensação provocativa de estar sozinho no mundo, de me bastar, de poder de algum jeito me virar desencadeava condutas destrambelhadas: ora me sentia rejeitado, um pobre coitado, ora me enchia de brio e nem queria voltar para casa. Lembro-me até hoje de um fim de semana em que preferi permanecer no colégio, não obstante meus pais se tivessem reconciliado. Não houve jeito de meu pai me convencer a sair com ele; não pretendia machucá-lo, queria ficar em paz, recolhido, e à solta para curtir os espaços — os pátios com pés de jambos e de carambolas, os campos de futebol e de *croquet*, a piscina, o refeitório, o dormitório etc. —, que eu só conhecia repleto de colegas, no alvoroço dos recreios e em horários estritos.

A condição de filho único também nos aproximou, talvez pela tonelagem de culpa que se costuma represar e à qual não se consegue dar fim pela tortura de não fazer jus às expectativas. Outros trechos reacenderam incidentes, que pensava se terem apagado. Voltou intacta a cena do despertar no colégio, anos a fio. O padre-bedel, responsável pela turma, segurava um dos batentes da porta de vidro e o arremessava contra a parede, fazendo a porta ficar comprimida pelo prendedor no chão, e a barulheira daqueles estrondos curtos, ritmados, punha-nos todos de pé. Também nunca esqueci o banho frio diário, às sete da manhã, que me fazia tremer tanto a ponto de eu ter de me segurar na fantasia de que assim estava me perfeiçãoando, não sei como. Enfim, o episódio turbulento da quase-expulsão, por não ter comparecido a uma solenidade em que me fora designado um desempenho: rememoro a aflição de minha mãe, na sala do diretor, até conseguir demovê-lo.

Bourdieu faz papel em diversas figurações, movendo-se entre incidentes que o tornam miserável, infeliz, injustiçado, às voltas com toda sorte de dificuldade, desta feita o ímã de contradições e dilaceramentos, alvo visado pela adesão do leitor. Quase um teste involuntário de sua análise de Flaubert, ele agora na dupla condição de narrador sabido e de personagem, enredado pelas próprias circunstâncias romanescas, uma espécie de *parvenu*, para usar um termo dele, o qual teve de se distanciar das origens para fazer valer o cabedal conquistado na marra, até galgar o cimo do reconhecimento por meio da eleição para o Collège de France. Ele se saiu bem nessa empreitada de fazer justiça a si mesmo, àquele menino provinciano, àquele rapaz amargurado, àquele normalista inseguro quanto ao rumo a tomar, juntando as liberdades do discurso indireto livre às agruras dessas personas. Faz sociologia com estilo, como se fosse um romance de formação.

Esta narrativa autobiográfica é prova contundente do argumento sustentado n' *As regras da arte* (1992), segundo o qual a ficção e a sociologia são intercambiáveis, pelo fato de possuírem o mundo social como referente. Ora o material ficcional logra um relance compreensivo raramente alcançado pela ciência fuleira, ora o testemunho reflexivo, como o que palpita aqui, elabora uma confissão em que o social também se constrói pelo arrebato, valendo-se de alusões, subentendidos, entusiasmos e respiros, a que recorre de modo contumaz o narrador ficcional.

O relato das dificuldades para levar a termo a aula inaugural é um trecho aflitivo, ao reprisar, desta vez em meio ao ápice de sua consagração intelectual, o quanto parecia penoso a Bourdieu assumir prerrogativas às quais fora guindado por mérito e para cuja apropriação subjetiva se julgava destituído dos requisitos garantidos pela aptidão burguesa. Seu desconcerto naquele episódio expressa a que ponto se sentia dilacerado diante da instituição escolar, varado por uma briga interna sem trégua, entre o rompimento e a redenção, tomado pela incerteza em torno do próprio reconhecimento e crivado por uma dúvida excruciante sobre o desenraizamento.

Poder-se-á estranhar o silêncio do autor acerca de seu casamento, dos filhos, das mulheres importantes em sua vida, de fato uma lacuna clamorosa no texto. No entanto, se considerarmos essa dimensão à luz dos demais constrangimentos impostos pela condição humilde, pelos percalços do itinerário, à beira do implausível, torna-se justificável o pudor de classe a esse respeito. Ele não dispunha da prontidão de *habitus* requerida para tamanha autocomplacência, que lhe teria habilitado a aprontar uma versão enevoadada de sua experiência afetiva, similar àquela veiculada, por exemplo, nas narrativas memorialísticas de Sartre ou Leiris, tão ao agrado de letrados estetas.

Por fim, uma nota a respeito do título, o qual atçou de pronto minha lembrança de como sucedeu o contato inicial com os textos de Bourdieu e, assim, de como foi sendo moldada minha recepção, faz mais de trinta anos, das suas obras. Naquela altura, no começo dos anos 70, recém-egresso da pós-graduação em sociologia, onde concluíra uma tese de mestrado ainda tão marcada pelo impasse entre internalistas e externalistas no campo da cultura, fiquei instigado por essa proposta sociológica, que oferecia uma alternativa promissora a tal embate. Faça-se o desconto: em vez de juízo pretensamente objetivo sobre a obra, desvela-se agora minha leitura vidrada de uma sociologia pela qual fui atraído desde moço.

Ele já havia recorrido à mesma palavra em *Esboço de uma teoria da prática*, que reputo a obra matriz da etapa afirmativa de seu projeto intelectual. Fazia aí um acerto de contas com o estruturalismo em alta, um teste de hipóteses quanto à congruência de fontes e materiais, dando arremate à viagem iniciática ao enlaçar as vivências do Béarn às do trabalho de campo na Argélia, e um baita desafio às teorias e modelos de parentesco então hegemônicos na antropologia. Numa elegante edição em capa dura azul, com caprichado projeto gráfico, em papel couchê, aquela obra introduzia os princípios teóricos decisivos de sua visada sociológica, em especial a longa digressão sobre os modos de conhecimento, sobretudo aquele suscitado pela práxis, que está na raiz do conceito de habitus, o qual plasmava, doravante, uma sociologia nucleada na razão prática, marca que o distinguiria tanto das correntes interacionistas como das vertentes estruturalistas.

O recurso à mesma palavra no texto com que Bourdieu, já idoso, encerrou seu ciclo produtivo empresta a este livro desprentensioso, vazado numa linguagem enxuta, cortante, comovida, um sentido que lhe agradava um bocado, o de querer atalhar a for-

mulação de uma problemática relevante pela fatura de um petardo, de fabricação caseira. Neste caso, esboçar equivale a dizer a que veio.

Sergio Miceli

Paris, fevereiro de 2005

Nota da edição francesa

*Análise sociológica que exclui a psicologia,
exceto alguns movimentos de humor.*

Pierre Bourdieu, *Notas preparatórias*

Este texto de Pierre Bourdieu, redigido entre outubro e dezembro de 2001 — no qual, entretanto, ele trabalhava e refletia fazia muitos anos, perguntando-se em especial quanto à forma que mais lhe convinha —, foi concebido, com base em seu último curso no Collège de France, como uma nova versão (desenvolvida, reelaborada) do capítulo final do livro *Science de la science et réflexivité*.² Para sublinhar bem a continuidade entre os dois textos, ele lhes conferiu o mesmo título, “Esboço de auto-análise”. Havia decidido divulgar esse livro primeiro na Alemanha,³ e, embora tenha cogitado retomá-lo e retrabalhá-lo para a edição

2. Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité, cours du Collège de France 2000-2001*, Paris, Éditions Raisons d'agir, 2001, 239 pp. (N. T.)

3. *Ein Soziologischer Selbstversuch*, Frankfurt, Suhrkamp, 2002.

francesa, optamos por publicar a versão alemã, acrescentando algumas notas bibliográficas para as referências explícitas.

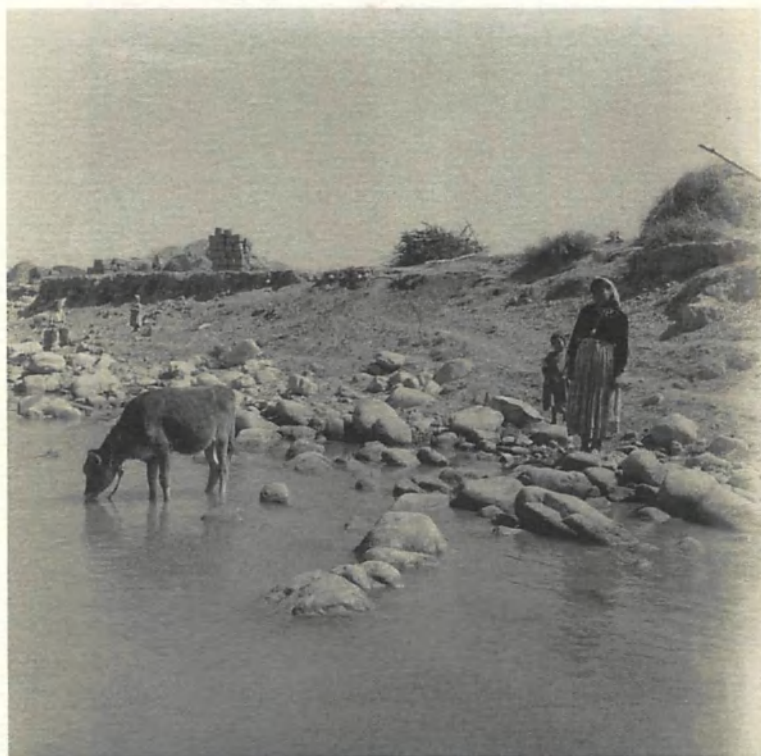
Assim como ingressou no Collège de France (em 1982) com uma mui reflexiva *Aula sobre a aula*, Pierre Bourdieu decidiu fazer seu último curso submetendo-se ele mesmo, como último desafio, ao exercício da reflexividade que havia constituído ao longo de sua vida de pesquisador num dos requisitos necessários à pesquisa científica.

Ele sabia que, tomando a si mesmo como objeto, corria o risco não apenas de ser acusado de complacência, mas também de dar armas a todos os que ficam só aguardando a ocasião para negar, justamente em nome de sua posição e de sua trajetória, o caráter científico de sua sociologia e não enxergam o quanto o exercício reflexivo foi longamente elaborado como um instrumento de cientificidade. Nesse projeto, o mais paradoxal de todos, tratava-se muito menos de um gesto ostentatório (“instar o leitor a se perguntar por que está lendo isto”, diz Pierre Bourdieu em suas notas preparatórias de trabalho) que de um empreendimento um bocado inédito de adequação final do pesquisador à sua concepção da verdade científica, da vontade de conferir uma espécie de garantia derradeira do caráter científico das proposições enunciadas na obra por inteiro, num retorno a si bastante controlado (“Ponho a serviço do mais subjetivo a análise mais objetiva”, escreve, ao comentar esse texto).

Já se sabe que ele tinha razão em temer a utilização equivocada que se poderia fazer desse intento. Escrevia assim, numa das versões anteriores: “Isto não é uma autobiografia. O gênero não se tornou interdito a mim porque (d)enunciei a ilusão biográfica; parece-me profundamente antipático, e a aversão mesclada ao temor que me levou a desencorajar diversos ‘biógrafos’ se inspira em razões que acredito legítimas”.

Dezembro de 2003

IMAGENS DA ARGÉLIA
1958-61
Fotos de Pierre Bourdieu



Cheraga, Oued Foundouk.



Cheraia.



Cheraia.



Djebabra, Chélif, Centro de reagrupamento.

“[...] a observação dos reagrupamentos permitia antecipar e anunciar, de maneira um tanto contra-intuitiva e intempestiva, que os lugares descritos sem mais como espécies de campos de concentração sobreviveriam à independência em sua maioria (em certos locais, ironia da história, os antigos vilarejos de origem tornaram-se residências secundárias para os seus habitantes reagrupados na planície)” (p. 85-6).



Djebabra, Chélif.



O Ancião de Ain Aghbel, Península de Collo.

“não esquecerei tão cedo esse ancião, de quem se dizia ter mais de cem anos e o qual, ao evocar o nome das tribos vizinhas, ficava inflamado pelo entusiasmo do combate, para desabar em seguida, extenuado” (p. 84-5).



Ain Aghbel, Península de Collo.

“[...] espécie de paixão por tudo o que dizia respeito a esse país, sua gente, suas paisagens, bem como na entalada e constante sensação de culpabilidade [...]” (p. 76).



A Sulfatagem das vinhas, Planicie da Mitidja.



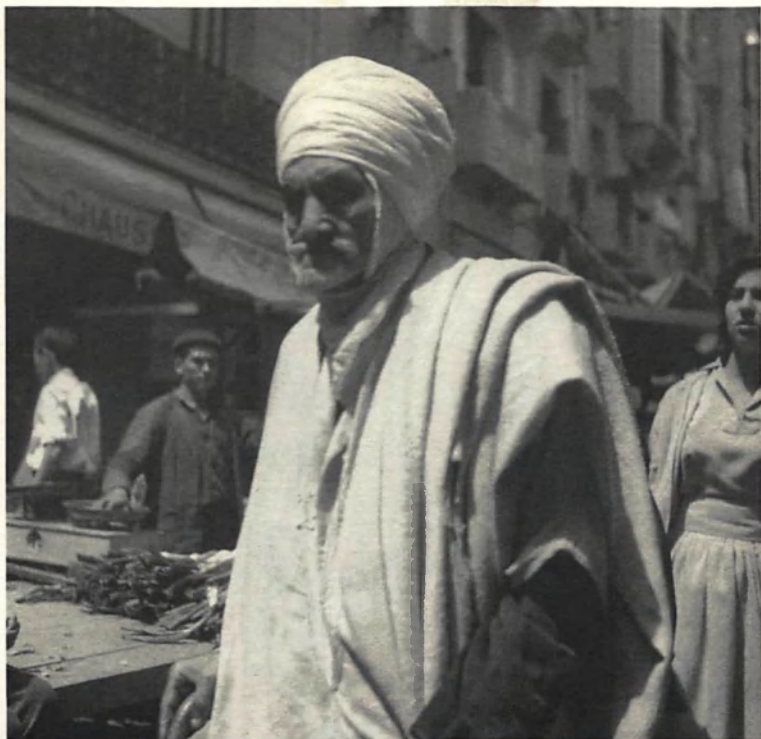
Rua 11, Argel.



Rouiba, junho de 1959.



Bab el-Oued, abril de 1959.



Bab el-Oued, abril de 1959.

“[...] coligira desse modo centenas de descrições de conjuntos de vestimentas no intuito de relacionar as diferentes combinações possíveis de elementos tomados de empréstimo à indumentária européia e às distintas variantes do vestuário tradicional, fez, turbante, *sarouel* etc., com as características sociais de seus portadores” (p. 76).



Bricabraq, Bab el-Oued, abril de 1959.

ESBOÇO DE AUTO-ANÁLISE

Isto não é uma autobiografia.

Pierre Bourdieu

Não pretendo me sacrificar ao gênero autobiográfico, sobre o qual já falei um bocado como sendo, ao mesmo tempo, convencional e ilusório. Queria apenas tentar reunir e revelar alguns elementos para uma auto-análise. Não escondo minhas apreensões, que vão muito além do temor habitual de ser mal compreendido. Sobretudo por conta da amplitude de meu percurso no espaço social e da incompatibilidade prática entre os mundos sociais que tal percurso conecta sem de fato reconciliá-los, tenho o sentimento de que não posso garantir — longe tampouco de me sentir seguro de chegar a tanto com os instrumentos da sociologia — que o leitor saberá aplicar o olhar adequado, como eu o enxergo, nas experiências aqui evocadas.

Ao adotar o ponto de vista do analista, obrigo-me a reter (e permito-me fazê-lo) todos os traços pertinentes do ponto de vista da sociologia, isto é, necessários à explicação e à compreensão sociológicas, e tão-somente esses traços. Mas, em vez de buscar

produzir assim, como se poderia temer, um efeito de fechamento, ao impor minha interpretação, tenciono desvelar tal experiência, enunciada do modo mais honesto possível, ao confronto crítico, como se fosse qualquer outro objeto. Tenho perfeita consciência de que, se analisados nessa perspectiva e, como convém, segundo o “princípio de caridade”, todos os momentos de minha história, em particular os diferentes partidos assumidos em matéria de pesquisa, podem parecer algo ajustados à sua necessidade sociológica, ou melhor, justificados nesse registro, portanto, como se fossem muito mais racionais, ou, então, mais raciocinados ou mais razoáveis do que de fato o foram, um pouco como se tivessem saído de um projeto consciente de si desde o começo. Ora, eu sei, e não farei nada para escondê-lo, que na realidade fui descobrindo aos poucos os princípios que guiavam minha prática, mesmo no terreno da pesquisa.

Sem ser verdadeiramente inconscientes, minhas “escolhas” manifestavam-se, sobretudo, pelas recusas e pelas antipatias intelectuais com freqüência pouco articuladas, e apenas vieram a se exprimir de modo explícito muito mais tarde (por exemplo, a repulsa, bastante profunda, que me inspiravam o culto de Sade, tão na moda num certo momento, ou a visão à la Bataille ou à la Klossowski das coisas sexuais, só foi desaguar num começo de expressão naquele número de *Actes* consagrado ao “Comércio dos corpos”, em 1994). Talvez porque eu estivesse tão completamente investido no meu trabalho e no grupo que animava, não conseguia olhar em torno. Ou quem sabe porque pensava ter tanto a fazer que não poderia dispor de parte do meu tempo, do qual tinha tanta necessidade, para discutir ou criticar aqueles autores mais destacados entre os que me cercavam, na França e no exterior, tanto em ciências sociais como em filosofia, e pelos quais quase sempre eu não tinha muita consideração. Talvez por ser bastante desajeitado e infeliz nas discussões intelectuais sobre

problemas que não são os meus (guardei uma lembrança algo rarefeita de um encontro com Habermas, aliás muito caloroso, organizado, em Paris, por Dreyfus e Rabinow), tive a propensão de adiantar-me, um pouco no estilo “deixa comigo”, e foi bem aos poucos, e quase sempre de modo retrospectivo, que comecei, principalmente por ocasião de temporadas no estrangeiro, a explicitar minha “diferença” em relação a autores como Habermas, Foucault ou Derrida, a respeito dos quais hoje me perguntam tanto, que eram infinitamente menos presentes e menos importantes em minha pesquisa do que outros como Cicourel, Labov, Darn-ton, Tilly, e outros historiadores, etnólogos ou sociólogos desconhecidos nos píncaros intelectuais e midiáticos. Nesse esforço para explicar-me e compreender-me, poderei doravante apoiar-me nos cacos de objetivação de mim mesmo que fui deixando pelo caminho, ao longo de minha pesquisa, e tentarei aqui aprofundar e ainda sistematizar.

Compreender é primeiro compreender o campo com o qual e contra o qual cada um se fez. Sob pena de surpreender um leitor que espera talvez me ver começar pelo começo, isto é, pela evocação de meus primeiros anos e do universo social da minha infância, eis por que devo, como exige o bom método, examinar de início o estado do campo no momento em que nele ingressei, por volta dos anos 50. Se lembrar que era então aluno da Escola Normal Superior, em filosofia, no ápice da hierarquia escolar, numa época em que a filosofia podia parecer triunfante, terei dito o essencial, parece-me, daquilo que se faz preciso às necessidades da explicação e da compreensão de minha trajetória ulterior no campo universitário. Todavia, no intuito de compreender ^{1202/1570} por que e de que maneira alguém se tornava “filósofo” — palavra cuja ambigüidade contribuía para favorecer o imenso sobreinvestimento que se mostrava ausente em escolhas menos indeterminadas e mais diretamente ajustadas às chances reais —, também preciso tentar evocar o espaço dos possíveis, como eu o enxergava então, e os ritos institucionais propícios a produzir a parcela

de convicção íntima e de adesão inspirada, que era, nesses anos, a condição de ingresso na tribo dos filósofos.

Não posso retomar aqui toda a maquinaria do processo de consagração que, desde o concurso de admissão à classe preparatória até o concurso de ingresso na Escola Normal, conduz os eleitos (em especial, os oblatos miraculosos) a eleger a Escola que os elegeu, a reconhecer os critérios de eleição que os constituíram elite; bem como, na sequência, a orientá-los, sem dúvida com tanto mais empenho quanto maior o grau de louvação, em direção à disciplina-rainha. Alguém se tornava “filósofo” pelo fato de haver sido consagrado, e a pessoa consagrava-se ao garantir para si o estatuto prestigioso de “filósofo”. Logo, a escolha da filosofia manifestava a segurança estatutária que vinha reforçar a segurança (ou a arrogância) estatutária. Isso ocorria tanto mais assim num tempo em que o campo intelectual inteiro era dominado pela figura de Jean-Paul Sartre e no qual os *khâgnes*,⁴ sobretudo com Jean Beaufret, destinatário da *Carta sobre o humanismo*, de Heidegger,⁵ e o próprio concurso de ingresso na Escola Normal, com a banca composta em certo momento de Maurice Merleau-Ponty e Vladimir Jankélévitch, eram ou podiam parecer os pináculos da vida intelectual.

3220
85-2542
6889026
Bragu

O *khâgne* era o lugar em que se produzia a ambição intelectual à francesa em sua mais elevada forma, quer dizer, filosófica. O intelectual total, cuja figura acabara de ser inventada e imposta por Sartre, fora concebido por um ensino que oferecia um largo espectro de disciplinas, filosofia, literatura, história, línguas

4. *Khâgnes*: nos liceus, classes superiores de letras que operam também como cursos preparatórios para as Escolas Normais (Ulm, Sèvres) nas áreas humanísticas de letras e filosofia, nos quais são recrutados os professores do ensino superior, os pesquisadores e demais intelectuais de maior prestígio no campo intelectual francês; por extensão, os alunos dessas classes. (N. T.)

5. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier, 1964.

antigas e modernas, e encorajava, por meio da aprendizagem da "dissertação de omni re scibili" (segundo a expressão de Durkheim), cerne de todo o dispositivo, uma certeza de si que por vezes se confunde com a inconsciência da ignorância triunfante. A crença na força plena da invenção retórica encontrava seus maiores incentivos nas exibições sabiamente encenadas da improvisação filosófica: penso em mestres como Michel Alexandre, discípulo tardio de Alain, o qual recobria com poses proféticas as fraquezas de um discurso filosófico reduzido aos minguados recursos de uma reflexão destituída de fundamento histórico, ou como Jean Beaufret, que iniciava seus alunos maravilhados nos arcanos do pensamento de um Heidegger ainda inédito em francês — excepto por alguns fragmentos. (A extraordinária recepção lograda pelo filósofo da Floresta Negra na França apenas se torna explicável na medida em que, enquanto encarnação exemplar do aristocratismo professoral e da filosofia incontestável da filosofia de que estão imbuídos os professores de filosofia mesmo sem o saber, mostra-se muito mais próxima do que seria de esperar da velha tradição francesa dos Lagneau e Alain — conforme demonstra o fato de que tantos "filósofos" formados nos *khâgnes* dos anos 50 tenham podido encaixar a admiração por Alexandre no fervor por Heidegger.)

Assim se constituíam a legitimidade estatutária de uma aristocracia escolar universalmente reconhecida e, "*noblesse oblige*", o sentido da altivez que impõe ao "filósofo" digno desse nome as maiores ambições intelectuais e lhe impede o rebaixamento ao se ligar a certas disciplinas ou objetos; em especial aqueles objetos com que lidam os especialistas das ciências sociais (será preciso ocorrer o choque de 1968 para que os filósofos formados nos *khâgnes* de 1945 se confrontem, e apenas num registro altamente sublimado, com o problema do poder e da política: não resta a menor dúvida de que Deleuze e Foucault, bem como todos os

demais em sua cola, não teriam logrado formular uma questão a tal ponto descartada do cânon filosófico à antiga como essa do poder, se não tivesse sido introduzida no âmago do campo universitário pela contestação estudantil, inspirada por tradições teóricas ignoradas ou desprezadas por completo pela ortodoxia acadêmica, como o marxismo, a concepção weberiana do Estado, ou a análise sociológica da instituição escolar).

O domínio dos grupos fortemente integrados, cujo limite (e modelo prático) é a família convencional, deriva em ampla medida do fato de que estão ligados por uma *collusio* em meio à *illusio*, uma cumplicidade profunda com o fantasma coletivo, capaz de garantir a cada um dos membros a experiência de uma exaltação do eu, princípio de uma solidariedade enraizada na adesão à imagem do grupo como imagem encantada de si. Na verdade, é esse sentimento socialmente construído de pertencer a uma “essência superior” que mais contribui, com as solidariedades de interesses e as afinidades de habitus, para fundar o que convém designar como um “espírito de corpo” — por mais estranha que possa parecer essa expressão quando se aplica a um conjunto de indivíduos persuadidos de que são de todo insubstituíveis. Uma das funções dos ritos de iniciação consiste em criar uma comunidade dos inconscientes, que viabiliza conflitos velados entre adversários íntimos, empréstimos disfarçados de temas ou de idéias que cada qual se sente no direito de empalmar pelo fato de serem o produto de esquemas de invenção bastante próximos dos seus, referências tácitas e alusões inteligíveis apenas no âmbito do círculo restrito de iniciados (olhar assim o que se escreveu desde os anos 60 é descobrir, por baixo da grita das diferenças alardeadas, a homogeneidade profunda dos problemas e dos temas, e saber reconhecer, por exemplo, na palavra de ordem da “desconstrução”, lançada por Derrida, além da transfiguração promovida pela mudança completa de contexto teórico, o tema bachelardiano

Revisar
os
conceitos
de *collusio*
e *illusio*

¶

¶

no da ruptura com as pré-construções: ao converter-se em *topos* escolar, esse tema também foi orquestrado, no mesmo momento, no outro pólo do campo filosófico — em especial no caso de Althusser — e nas ciências sociais — sobretudo na obra *Le métier de sociologue*⁶).

Mas a propriedade mais importante, e também a mais invisível, do universo filosófico desse lugar e desse momento — e talvez de todos os tempos e em todos os países — é sem dúvida o internamento escolástico. Mesmo quando caracteriza outros olímpicos da vida acadêmica, Oxford ou Cambridge, Yale ou Harvard, Heidelberg ou Todaï, ele reveste uma de suas formas mais exemplares desse mundo fechado, segregado, desarraigado das vicissitudes do mundo real, no qual se formou, por volta dos anos 50, a maioria dos filósofos franceses cuja mensagem inspira hoje um *campus radicalism* [radicalismo acadêmico] planetário, sobretudo por meio dos chamados *cultural studies* [estudos culturais]. Os efeitos do internamento, redobrados pelos da eleição escolar e da coabitação prolongada no interior de um grupo socialmente muito homogêneo, tendem de fato a favorecer uma distância social e mental com relação ao mundo, a qual se percebe com maior nitidez, paradoxalmente, nas tentativas, por vezes patéticas, de aceder ao mundo real, em especial mediante engajamentos políticos (stalinismo, maoísmo etc.) cujo utopismo irresponsável e cujo radicalismo irrealista comprovam o quanto ainda são uma maneira paradoxal de denegar as realidades do mundo social.

Tanto para mim como para todos os que têm alguma relação com a filosofia, é claro que o personagem de Sartre exerceu,

6. *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton/Bordas, 1968 (com Jean-Claude Chamboredon e Jean-Claude Passeron).

quer no âmbito intelectual, quer no domínio da política, uma fascinação não destituída de certa ambivalência. Entretanto, a dominação do autor d'*O ser e o nada*⁷ nunca se exerceu na íntegra nesse universo, e aqueles (eu inclusive) desejosos de resistir ao “existencialismo” em sua forma mundana ou escolar podiam recorrer a um conjunto de correntes dominadas: a começar por uma história da filosofia estreitamente ligada à história das ciências, cujos “protótipos” eram representados por duas obras mestras, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, de Martial Guérout,⁸ antigo aluno da Escola Normal e professor no Collège de France, e *Physique et métaphysique kantienne*, de Jules Vuillemin,⁹ então jovem assistente na Sorbonne e colaborador na revista *Les Temps modernes*, também aluno da Escola Normal, e sucessor de Guérout no Collège de France; em seguida, uma epistemologia e uma história das ciências representadas por autores como Gaston Bachelard, Georges Canguilhem e Alexandre Koyré. Por vezes de origem popular e provinciana, ou, então, estrangeiros na França e alheios às suas tradições escolares, vinculados a instituições universitárias excêntricas, como a Escola de Altos Estudos ou o Collège de France, e ocultos à percepção comum pelo estardalhaço dos dominantes, esses autores marginais e destituídos de poder temporal ofereciam um recurso aos que, por razões diversas, pretendiam reagir contra a imagem ao mesmo tempo fascinante e rechaçada do intelectual total, que se fazia presente em todas as frentes do pensamento. (Seria preciso juntar Éric Weil, de quem eu conhecia, desde essa época, os comentários de Hegel e a quem conheci melhor mais tarde, quando fui nomeado para a faculdade de Lille, no início dos anos 60.)

7. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943.

8. Martial Guérout, *Dynamique et métaphysique leibniziennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1935.

9. Jules Vuillemin, *Physique et métaphysique kantienne*, Paris, PUF, 1955.

Colega de Sartre e Aron na Escola Normal, dos quais se distinguia por sua origem popular e provinciana, Georges Canguilhem poderá ser reivindicado ao mesmo tempo pelos ocupantes de posições opostas no campo universitário: enquanto homo academicus exemplar, servirá de emblema a professores que ocupam posições homólogas à sua nas instâncias de reprodução do corpo docente, como Dagognet; mas, enquanto defensor de uma tradição de história das ciências e de epistemologia que representava, na época do triunfo do existencialismo, o refúgio herético da seriedade e do rigor, será consagrado, com Gaston Bachelard, como mestre do pensamento pelos filósofos mais distanciados do coração da tradição acadêmica, entre os quais Althusser, Foucault e alguns outros: como se sua posição ao mesmo tempo central e menor no campo universitário e as disposições bastante raras, até exóticas, que o haviam predisposto a ocupá-la, tivessem-no designado para desempenhar o papel de emblema totêmico; dele podiam valer-se os que pretendiam romper com o modelo dominante, os mesmos que se constituíam em “colégio invisível” ao se coligar em torno de seu nome.

O desejo de fugir das agitações mundanas também podia levar a buscar outro antídoto contra as “facilidades” do existencialismo, por vezes identificado, em especial em sua versão cristã, a uma exaltação um pouco boboca do “vivido”, na leitura de Husserl (traduzido por Paul Ricoeur¹⁰ ou por Suzanne Bachelard,¹¹ filha do filósofo e historiadora das ciências) ou entre aqueles fenomenólogos propensos a conceber a fenomenologia como ciência rigorosa, a exemplo de Maurice Merleau-Ponty, o qual também oferecia certa abertura às ciências humanas, com a psicologia da criança, que ele ensinava na Sorbonne, antes de entrar no Collège

10. Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950.

11. Idem, *Logique formelle et logique transcendante*, Paris, PUF, 1957.

ge de France, mas também em direção a Saussure, Weber e Mauss. Nesse contexto, a revista *Critique*, dirigida por Georges Bataille e Éric Weil, dando acesso a uma cultura internacional e transdisciplinar, permitia escapar ao efeito de clausura exercido por qualquer escola de elite. (Em tal evocação do espaço dos possíveis filosóficos como se me mostrava então, logo se terá percebido o quanto aí se exprimem admirações dos meus vinte anos, por vezes muito vívidas e sempre intensas, e o ponto de vista particular a partir do qual foi se engendrando minha representação do campo universitário e da filosofia.)

Verifica-se assim como é possível produzir a bel-prazer aparências de continuidade ou de ruptura entre os anos 50 e os anos 70 conforme a decisão de levar em conta ou não os dominados dos anos 50, sobre os quais se apoiaram alguns dos líderes da revolução antiexistencialista em filosofia. Contudo, talvez com exceção de Bachelard, que recheava seus escritos com notações irônicas a respeito das afirmações peremptórias dos mestres existencialistas, em especial em matéria de ciência, assim como os dominados dos anos 50 deixavam escapar, tanto em sua vida como em sua obra, diversos indícios de submissão ao modelo filosófico dominante, os novos dominantes dos anos 70 tampouco levarão a cabo a revolução que haviam empreendido contra o império do filósofo total. Até seus trabalhos mais desapegados do molde acadêmico ainda ostentam o vestígio da hierarquia inscrita ao mesmo tempo na estrutura objetiva das instituições — por exemplo, a oposição entre a grande tese, lugar dos arrazoados mais ambiciosos, originais e “brilhantes”, e a pequena tese, outrora escrita em latim, destinada às fainas humildes da erudição ou das ciências humanas — e nas estruturas cognitivas, nos sistemas incorporados de classificação, sob a forma da oposição en-

tre o teórico e o empírico, o geral e o especializado, a filosofia e as ciências sociais.

Sem dúvida, eles reiteraram mais ainda sua preocupação em preservar e marcar distância perante tais ciências plebéias, que, no início dos anos 60, começaram a ameaçar a hegemonia da filosofia. Em meio a esse confronto é que foram levados a mimetizar a retórica da cientificidade (em especial, por meio do que designo como efeito -logia: “gramatologia”, “arqueologia” etc., bem como por outros expedientes retóricos particularmente visíveis entre os althusserianos) e a se apropriar discretamente de alguns de seus problemas e descobertas (qualquer dia será preciso fazer um recenseamento dos empréstimos feitos pelos filósofos dessa geração sem quase nunca admiti-lo — não tanto por desonestidade, mas por uma tradição de altivez soberana e para não se rebaixar — à casta inferior dos lingüistas, dos etnólogos e mesmo, principalmente após 1968, dos sociólogos). Isso contribuiu bastante para impedi-los de perceber que a ruptura com as ingenuidades bem pensantes do humanismo personalista que eles realizavam acabava por reconduzi-los, pelos caminhos desviados da antropologia e da lingüística estruturais, à “filosofia sem sujeito” que as ciências sociais defendiam desde o início do século xx. (Como tentei mostrar em artigo escrito com Jean-Claude Passeron na véspera de 1968,¹² o movimento pendular que tinha levado os alunos da Escola Normal dos anos 30, em particular Sartre e o jovem Aron — o da *Introdução à filosofia da história*¹³ —, a reagir contra o durkheimianismo, então percebido como um pouco “totalitário”, inclinara-se em sentido inverso,

12. “Sociology and philosophy in France since 1945: death and resurrection of a philosophy without subject”, *Social Research*, xxxiv, 1, primavera de 1967, pp. 162-212 (com Jean-Claude Passeron).

13. Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité*, Paris, Gallimard, 1938.

no início dos anos 60, sobretudo sob o impulso de Claude Lévi-Strauss e da antropologia estrutural, reconduzindo ao que se chamava então, do lado da revista *Esprit* e de Ricoeur, uma “filosofia sem sujeito”. E o movimento inerte da vida filosófica incumbiu-se de devolver o jogo a seu ponto de partida quando, por volta dos anos 80, Ferry e Renaut, apoiados em seu lance infeliz de pretendentes e pressionados pela revista *Esprit*, óbvio, mas também pela revista *Le Débat*, de Nora e Gauchet, e por toda a coorte de seguidores midiáticos de François Furet, com a revista *Le Nouvel Observateur* à frente, tentaram reorientar o pêndulo da moda ao professor, numa polêmica rasteira fundada num amálgama paradoxalmente sociologizante, o “retorno ao sujeito” contra os mesmos que, nos anos 60, haviam anunciado a “morte do sujeito”).

O “retorno” sabiamente denegado à filosofia “desespiritualizada” das ciências sociais que os “sobrinhos de Zarathustra”, como os designa Louis Pinto,¹⁴ operavam no decorrer dos anos 60, sob a égide, claro, de ancestrais prestigiosos e semi-heréticos (sobretudo Nietzsche), é bem o contrário de uma verdadeira reconciliação. Inclusive para os mais “libertos” do espírito de casta, como o Foucault da teoria pós-68 do poder, a fronteira com as ciências sociais, em especial a sociologia, permanece socialmente intransponível. Percebida pelos profanos como próxima de uma espécie de jornalismo por conta de seu objeto, a sociologia é ainda desvalorizada perante a filosofia por sua feição de vulgaridade cientificista, inclusive positivista, que avulta mais ainda quando ela atinge as crenças mais indiscutíveis do mundo intelectual, como as que dizem respeito à arte e à literatura, ou, então, quando ameaça “reduzir” (um dos efeitos ou desfeitos com mais frequência imputados ao “sociologismo”) os valores sagra-

14. Louis Pinto, *Les neveux de Zarathoustra*, Paris, Seuil, 1995.

dos da pessoa e da cultura, em suma, da pessoa cultivada. Tive muitas ocasiões de constatar que o iconoclasmo tranqüilo de *L'amour de l'art*,¹⁵ o qual, com suas estatísticas e seu modelo matemático, opunha-se frontalmente (e friamente) ao culto acadêmico da obra de arte, opunha-se também às transgressões academicamente toleradas, quiçá programadas, do antiacademismo acadêmico dos zeladores de Roussel e Artaud. (E posso testemunhar que esse livro foi muito melhor acolhido e compreendido pelos artistas, que, naquele momento, punham em questão, em seus trabalhos, a crença artística e o próprio jogo da arte, do que pelos filósofos aparentemente mais liberados do fetichismo artístico. Logo, apenas o temor de que seu conteúdo demonstrativo (e crítico) fosse afetado pela desrealização artística é que me impediu, por exemplo, de autorizar um artista conceitual a utilizar numa de suas obras um quadro estatístico que apresenta as esperanças matemáticas de acesso ao museu conforme o nível de instrução.)

Não existe medida melhor do descrédito estrutural de que goza a sociologia no mundo intelectual, o que se estende a tudo o que a rodeia, do que a comparação do destino que se lhe concede (o mais obscuro dos escritores ou filósofos com veleidades crescerá objetiva e subjetivamente ao exprimir todo o desprezo bem torneado que lhe atribui) ao tratamento concedido à psicanálise, com a qual, não obstante, a sociologia partilha alguns traços importantes, como a ambição de dar conta cientificamente das condutas humanas. Conforme demonstrou Sarah Winter,¹⁶ a

15. *L'amour de l'art, les musées d'art et leur public*, Paris, Minuit, 1966 (com Alain Darbel e Dominique Schnapper) [*O amor pela arte, os museus de arte na Europa e seu público*, trad. Guilherme João de Freitas Teixeira, São Paulo, Edusp/Zouk, 2003, com base na reedição francesa, *L'amour de l'art, les musées d'art européens et leur public*, 1969].

16. Sarah Winter, *Freud and the institution of psychoanalytic knowledge*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

psicanálise paramentou-se com a universalidade e a grandeza trans-históricas atribuídas pela tradição aos trágicos gregos, sabidamente desistoricizados e universalizados pela tradição escolar. Ao inscrever a nova ciência na filiação da tragédia de Sófocles, um dos florões da *Bildung* clássica, Freud conferiu-lhe suas credenciais de nobreza acadêmica. E Lacan, ao retomar as fontes gregas e propor novas interpretações da tragédia de Sófocles, reativou tal filiação, certificada ainda por uma escrita que acumula as obscuridades e as audácias de um Mallarmé e de um Heidegger. Mas isso é apenas um dos fatores capazes de explicar a afinidade (ao menos aparente) entre a psicanálise, como “cura das almas”, e o espiritualismo (ou melhor, o catolicismo). Não resta dúvida: a psicanálise, pelo menos na França dos anos 70, estava ao lado das atividades intelectuais mais nobres, mais puras, em suma, nos antípodas da sociologia. Ciência plebéia e vulgarmente materialista das coisas populares, a sociologia é comumente percebida, em especial nos países de antiga cultura, como vinculada a análises grosseiras das dimensões mais vulgares, comuns, coletivas, da existência humana. Logo, suas escapadas em direção à cultura humanista, tomada como referência ou como objeto, em lugar de ter o efeito de uma *captatio benevolentiae*, surgiram como usurpações ou intrusões sacrílegas sob medida para redobrar a exasperação dos verdadeiros crentes.

Submersa por inteiro nos entusiasmos literários do campo intelectual e por demais atenta às preocupações e às consagrações jornalísticas, a Universidade francesa não oferece ao pesquisador o que lhe é garantido, do outro lado do Atlântico, por um campo universitário autônomo e auto-suficiente, dotado em especial de redes cerradas de especialistas em diferentes disciplinas, de formas de intercâmbio científico ao mesmo tempo flexíveis e estritas, seminários, colóquios informais etc. Esse conjunto coerente de instituições específicas propicia satisfações tendentes a desen-

corajar a busca de honrarias fajutas e de reconhecimentos fátuos dos universos extra-universitários; de outro lado, também proporciona abrigo contra as intrusões intempestivas da coorte numerosa de ensaístas, esses “enganadores”, como se designavam os maus pintores no século XIX, os quais, ao perpetuar as ambições desmedidas do *khâgne*, preferem viver como parasitas semiplagiários à custa dos trabalhos dos outros. (Quando se é de verdade realista, pode-se concordar quanto ao fato de que, a despeito de tudo, eles desempenham um papel, de longo prazo, na difusão dos trabalhos de que se nutriram, ao mesmo tempo ocultando-os, e aos quais devem a aparência de originalidade responsável por seu êxito, em especial no estrangeiro.) Isso inviabiliza que eu compare o estilo global de meu trabalho científico, de resto em dissidência permanente com as grandes tradições humanistas da França e de alguns outros países europeus, ao de um pesquisador norte-americano como Aaron Cicourel, com quem compartilho não apenas o interesse por certos objetos privilegiados, por exemplo, o sistema de ensino, mas também a intenção de fundar uma teoria materialista do conhecimento, ao descobrir com uma pitada de inveja o papel insubstituível que desempenhou, em seu caso, um ambiente científico estimulante e exigente.

Pergunto-me se as inúmeras dificuldades que nosso grupo de pesquisa sempre enfrentou, tanto no exterior, como, sobretudo, no interior do campo universitário, nos setores mais heterônomos desse campo, não se devem ao fato de que, ao tentar introduzir, à maneira dos durkheimianos um século antes, e ao preço de dificuldades análogas, a lógica rigorosa e modesta do trabalho coletivo, e a moral que o acompanha, ele acabou por constituir um corpo estrangeiro, ameaçador e inquietante para todos os que só conseguem viver intelectualmente acima de seus meios à custa de um conluio quase mafioso e capaz de garantir uma razão social de complacência às suas usurpações de identi-

dade, aos desvios de acervos culturais e às suas contrafações em matéria de escrita literária ou filosófica. Penso que uma parcela apreciável das reações negativas ou hostis por mim suscitadas — e cada vez mais à medida que tendia a se enfraquecer a autonomia do campo universitário perante o campo jornalístico — deriva tanto do conteúdo crítico de meus propósitos e dos meus escritos (o que acaba tendo efeitos, ainda mais quando atinge certos interesses intelectuais) como da existência do grupo que formei e de suas particularidades. As metáforas empregadas para descrevê-lo ao ser evocado em futricas ou na imprensa são as da arregimentação política (um artiguete a meu respeito no jornal *Libération* cravou a imagem de “Albânia”) ou da filiação sectária. O que não é percebido nem compreendido, a não ser para aterrozizar ou demonstrar indignação, é a intensa fusão intelectual e afetiva que, em graus e modos distintos conforme as épocas, congrega os integrantes do grupo na participação num modo de organização do trabalho do pensamento inteiramente antinômico com a visão literária (e muito parisiense) da “criação” como ato singular do pesquisador isolado (visão que conduz tantos pesquisadores mal formados, intelectualmente desarmados, a preferir os sofrimentos, as dúvidas e, amiúde, os fracassos e a esterilidade do trabalho solitário ao que percebem como a alienação despersonalizante de um empreendimento coletivo).

Não se pode negar que a intensa integração intelectual e moral, propícia a um trabalho coletivo feliz e altamente produtivo, depende do trabalho permanente de incitação e unificação a cargo do animador, espécie de maestro ou de encenador — ou, ainda, em registro mais modesto, de treinador esportivo —, a quem o grupo galvanizado confere em troca seus poderes “carismáticos” pelo reconhecimento afetivo que lhe concede. Não custa sublinhar que tal integração é indissociável de uma mobilização contra certos adversários intelectuais e em favor de certas

causas científicas e políticas, em lance conjugado. Os integrantes do Centro,¹⁷ sem lançar mão desses termos engomados, agiam como militantes do universal, ou, segundo a expressão de Husserl, “funcionários da humanidade”, conscientes de receber muito da coletividade, sobretudo sob forma de salários e de informação, e empenhados em restituí-lo. Ora, o jeitão sério que não se levava a sério, talvez bastante circunspeto e um bocado tenso, que permeava o grupo, e também as normas exigentes impostas em matéria de trabalho e de publicações, não eram de molde a ser compreendidos e aplaudidos por todos os que, no próprio mundo da pesquisa, simulavam essa espécie de “distância em relação ao papel” pela qual se reconhecem na França os intelectuais de nomeada. Eis por que, tanto por sua mera existência como por suas produções, tal grupo como que retinha algo de um desafio e de um questionamento. E os efeitos de escola, por mais reais que sejam, como a afinidade de estilo (em todos os sentidos do termo), ou fantasmáticos (como o mito do “clã” ou da “seita”), acabaram favorecendo, encorajando ou, enfim, justificando empenhamentos de imitação e de distinção, mas principalmente de resistência, podendo chegar às raias da exclusão de quaisquer instâncias de poder incumbidas da reprodução do corpo, sem falar das agressões simbólicas por meio de intrigas e insinuações mais ou menos orquestradas por rivais poderosos (tanto na universidade como no jornalismo) que pipocam até nas colunas ou artigos da imprensa.

17. Trata-se do Centro de Pesquisa da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais que Pierre Bourdieu dirigiu e/ou animou desde o início dos anos 60.

O efeito de campo exerce-se em parte por meio do confronto com as tomadas de posição de todos ou de parcela daqueles que também estão engajados no campo (e são outras encarnações distintas, e antagônicas, da relação entre um habitus e um campo): o espaço dos possíveis realiza-se nos indivíduos que exercem uma “atração” ou uma “repulsão”, a qual depende do “peso” deles no campo, isto é, de sua visibilidade, e da maior ou menor afinidade dos habitus que leva a achar “simpáticos” ou “antipáticos” seu pensamento e sua ação. (Enquanto a posteridade fica confinada às obras, os contemporâneos têm uma experiência direta ou quase direta, pelos jornais, pelo rádio, hoje pela televisão, mas ainda pelo boato e pela intriga, da pessoa em sua totalidade, de seu corpo, de suas maneiras, de sua indumentária, de sua voz, de seu sotaque — traços que, salvo alguma exceção marcante, não deixam vestígio nos textos —, bem como de suas ligações, de suas tomadas de posição políticas, de seus amores e de suas amizades etc.) Tais simpatias e antipatias, que têm a ver tanto com a pessoa como com suas obras, são um dos princípios de tantas

eleições intelectuais, as quais permanecem de todo obscuras e por vezes vividas como inexplicáveis, pelo fato de mobilizarem os dois habitus envolvidos.

Depois de haver partilhado um momento da visão do mundo do “filósofo normalista francês dos anos 50”, levada por Sartre a sua culminância — eu diria, a seu paroxismo —, e, em particular, a esnobação com que, sobretudo n’*O ser e o nada*, ele considerava as ciências humanas — psicologia, psicanálise, sem falar, vejam só, nem se dignava tanto, da sociologia —, posso dizer que me construí, ao sair do universo escolar, e para daí sair, contra tudo aquilo que para mim representava o empreendimento sartriano. O que eu menos apreciava em Sartre era tudo o que fez dele não apenas o “intelectual total”, mas o intelectual ideal, a figura exemplar do intelectual e, em particular, sua contribuição sem equivalente para a mitologia do intelectual livre, que lhe garante o reconhecimento eterno de todos os intelectuais. (Minha simpatia por Karl Kraus deve-se ao fato de que ele acrescenta à idéia do intelectual como Sartre construiu e impôs uma virtude essencial, a reflexividade crítica: existem muitos intelectuais que interrogam o mundo; há poucos intelectuais que interrogam o mundo intelectual. O que se compreende sem dificuldade quando se constata não se poder correr o risco de fazê-lo sem se expor a ver redirecionadas contra si as armas da objetivação, ou pior, a sofrer ataques *ad hominem*, visando destruir em seu princípio, isto é, em sua pessoa, sua integridade, sua virtude, alguém que só pode aparecer ao se instituir, por suas intervenções, censura viva, ele mesmo acima de qualquer censura.)

Entretanto, eu jamais me posicionaria no lado dos que, hoje, entoam a morte de Sartre e o fim dos intelectuais, ou, procedendo de modo mais sutil, inventam um par Sartre-Aron, que nunca existiu, a fim de dar a palma (da razão e da lucidez) a este último. De fato, como não enxergar que as semelhanças entre as

duas figuras (que o próprio Aron sabia incomensuráveis) são muito maiores que as diferenças? A começar pelo que torna ambos, a despeito de tudo, profundamente simpáticos a meu ver: refiro-me ao que eu chamaria sua ingenuidade ou até sua inocência de grandes adolescentes burgueses para quem tudo deu certo (embora não possa dar meu testemunho em relação a Sartre, conheci de perto e — será mesmo preciso dizê-lo? — amei Raymond Aron para estar apto a atestar que o analista frio e desencantado do mundo contemporâneo ocultava um homem sensível, até terno e sentimental, e um intelectual que acreditava ingenuamente nos poderes da inteligência). Produtos puros de uma instituição escolar triunfante, que concedia a sua “elite” um reconhecimento incondicional, transformando, por exemplo, um concurso escolar de recrutamento (a agregação em filosofia) numa instância de consagração intelectual (basta ver de que maneira Simone de Beauvoir¹⁸ fala de tudo isso em suas memórias), essas espécies de crianças-prodígios se viam conferir por decreto, aos vinte anos de idade, os privilégios e as obrigações do gênio. Numa França econômica e politicamente diminuída, mas sempre tão senhora de si intelectualmente, podiam se consagrar com toda a inocência à missão que lhes atribuíam a Universidade e toda uma tradição universitária habitada pela certeza de sua universalidade: ou melhor, uma espécie de magistério universal da inteligência. Munidos apenas com sua inteligência — basta olhar suas *footnotes* [notas de rodapé] para ver que eles não se entupiam de saberes positivos —, podiam defrontar-se com as mais assombrosas tarefas intelectuais, como a de fundar filosoficamente a ciência da sociedade ou da história, ou a de deslindar peremptoriamente a verdade última dos regimes políticos ou do futuro da humanidade. Mas sua segurança ilimitada tinha como contrapartida o

18. Simone de Beauvoir, *La force des choses*, Paris, Gallimard, 1963.

reconhecimento sem concessão das obrigações vinculadas a sua dignidade.

Ninguém acreditou mais que Sartre na missão do intelectual nem se empenhou mais que ele para infundir nesse mito interessado a força da crença social. Na esplêndida inocência de sua generosidade, o próprio Sartre é ao mesmo tempo produtor e produto, criador e criatura desse mito, o qual, acredito (por um efeito, decerto, da mesma inocência), deve ser defendido a qualquer preço, perante e contra todos, e talvez antes de tudo contra uma interpretação sociologizante da descrição sociológica do mundo intelectual: embora seja ainda muito desmedido para o maior dos intelectuais, o mito do intelectual e de sua missão universal constitui uma dessas espertezas da razão histórica que fazem com que os intelectuais mais sensíveis aos ganhos de universalidade possam ser levados a contribuir para o progresso do universal, em nome de motivações que podem não ter nada de universal.

Outro "farol" (a metáfora é talvez rasa, apesar de Baudelaire, mas expressa bem o que representam, para um ingressante, certos personagens erigidos em referências, se não como modelos), um personagem quase perfeitamente antitético, é Georges Canguilhem, que me ajudou muito a conceber a possibilidade realista de viver a vida intelectual de outro jeito. É com certeza na relação com Sartre que se depreende o que havia, nesse homem e em sua obra, que era capaz de inspirar tamanha admiração e afeição numa geração inteira de pensadores franceses. Ao dar continuidade à obra de Gaston Bachelard, sobre o qual ofereceu uma apresentação admirável,¹⁹ Georges Canguilhem produziu uma contribuição decisiva para a epistemologia histórica ou, mais, para a historicização da epistemologia, para a análise

19. Georges Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1968.

rigorosa da gênese dos conceitos científicos e dos obstáculos históricos à sua emergência, sobretudo por meio de descrições clínicas das patologias do pensamento científico, das falsas ciências e dos usos políticos da ciência, em especial da biologia. Por conta disso, ele representa decerto o que há de melhor na tradição do racionalismo que se pode chamar de francês, na medida em que está enraizado numa tradição política, ou melhor, cívica, embora seja, a meu ver, verdadeiramente universal (como bem o demonstra, por exemplo, seu êxito do outro lado do Atlântico, pela mediação de Koyré e Kuhn).

O que fez dele uma figura exemplar, para mim e também, creio, para tantos outros, é sua dissonância, para não dizer sua resistência: embora tenha ocupado, no coração do sistema universitário, posições à primeira vista bastante convencionais, ele não pertencia por completo a esse mundo, que, de resto, concedia-lhe todos os signos de reconhecimento e ao qual ele prestava todos os deveres. Exercia sua função de professor e de professor de filosofia com simplicidade, sem complacência nem ênfase, mas também sem concessões: jamais posava de filósofo. Os que evocam sua memória falam da voz pedregosa e do sotaque, traços que lhe compunham o jeito sempre irado, como o olhar de esguelha, engatado num sorriso irônico, com que acompanhava seus juízos nada indulgentes sobre os costumes acadêmicos. Markado pela tradição de uma região e de um ambiente em que, como testemunham a vibração da voz ou o olhar rude, o corpo está sempre engajado na palavra, posto em jogo, ele nunca estava disposto a se lançar nos jogos gratuitos do pensamento irresponsável com que alguns identificam a filosofia ou na exaltação místico-literária do pensamento hölderlino-heideggeriano que encanta os poetas pensadores.

Ele se afeiçoara a mim, por um desses movimentos de simpatia obscura que se enraíza na afinidade dos habitus. Lembro

que, logo após a agregação, havia me proposto um cargo no liceu de Toulouse, acreditando me dar o maior prazer devolvendo-me ao “interior”, e ficou deveras espantado, quem sabe até um tanto chocado, ao ver-me recusar (preferi o liceu de Moulins, que me aproximava de Clermont-Ferrand e de Jules Vuillemin). Quando pensei numa tese, voltei-me para ele, em vez de Jean Hippolyte, por exemplo, como preferiram outros, numa espécie de relação de identificação cujos signos, em sua maioria, levam-me a crer que se tratava de algo em mão dupla (ele me arrumara uma carreira universitária e científica calcada na sua). Em seguida, quando ia vê-lo, em seu escritório da *rue du Four*, segurava-me tardes inteiras (escarafunchava em sua biblioteca, para presentear-me, artigos em separatas, às vezes com dedicatórias, de grandes sábios estrangeiros, como Cannon), e eu só o deixava ao cair da noite. Ficava impressionado de ver que seu pensamento e sua palavra não conheciam as caídas de tensão — tão decepcionantes aos meus olhos — que detectava em tantos outros filósofos de meu conhecimento (alguns bastante envolventes e profundos quando falavam de Kant ou de Malebranche), quando se passava dos assuntos técnicos da filosofia ou da ciência às questões mais triviais da vida. Ele dizia, com uma extraordinária felicidade de expressão, coisas que me pareciam de uma grande liberdade e sabedoria profunda.

Após um período de desavença (ficou muito magoado comigo por não haver aceitado o cargo que me reservara no liceu Pierre-Fermat, de Toulouse, onde ele mesmo tinha começado), retomamos nossas trocas e tivemos conversas freqüentes durante as jornadas de maio de 1968, que foram uma prova e tanto para ele: fazia parte desses oblatos que haviam dado tudo à Escola e vivenciavam a simpatia de seus alunos (de minha geração) pelo movimento estudantil como uma traição inspirada pelo oportunismo ou pela ambição. Dizia-me, porque certamente se dava

conta disso na ocasião, o quanto fora difícil adaptar-se ao mundo escolar (por exemplo, quando chegara, jovem interno, ao liceu de Castelnaudary, nem sabia o que era lavabo). Parece-me que tomava consciência, pela primeira vez, do que o separava de seus colegas da Escola Normal, Sartre ou Aron (este último jogava tênis, com alto nível técnico, enquanto ele, ora, jogava rúgbi); embora o poder integrador da Escola Republicana o tivesse levado a esquecê-lo ou recalcar-lo, tal vislumbre estava na raiz, decerto, dessa espécie de furor que parecia tomar conta dele o tempo todo, sob a capa da civilidade mais calorosa, e eclodia às vezes, diante de certas formas de incompetência arrogante.

Ele deixou a outros a boca de cena: não tiveram outra saída senão louvar sua modéstia, sua integridade e seu rigor. Escrevia de vez em quando no jornal *La Dépêche de Toulouse* (foi aí que o li, acredito, pela primeira vez, durante minhas férias de verão), enquanto outros escreviam para os grandes diários parisienses; resistiu (não me refiro apenas ao período da Ocupação) a todas as formas de envolvimento com o mundo temporal. E aqueles que não lhe perdoam os juízos impiedosos, ou mesmo a mera existência, podem chegar a censurá-lo por haver preenchido até o fim sua função de “mandarim” — foi sucessivamente professor de *khâgne*, inspetor geral, membro da banca de agregação — em vez de consagrar-se a atividades mais ajustadas à imagem do filósofo livre. Jamais concedeu entrevistas, nunca falou no rádio ou na televisão. (Constatei que se tratava de um partido bem deliberado: tendo um amigo comum me sugerido que, se ele fizesse uma exceção, seria por mim que a faria, propus-lhe um dia realizar uma entrevista, e, depois de me perguntar, com um sorriso de banda, o que tanto eu queria saber, falou-me de um bocado de coisas muito pessoais, que eu nunca lera nem ouvira, mas tomando a precaução de fazê-lo enquanto estávamos em pé, numa ruela da Montagne-Sainte-Genève, ou seja, em condições que impediam qualquer forma de registro.)

Embora Georges Canguilhem e outros filósofos, como Jules Vuillemin, ou, então, na minha geração, Jean-Claude Pariente, Henri Joly e Louis Marin, jamais tenham deixado de se fazer presentes, ao menos durante o longo período de transição entre a filosofia e as ciências sociais (dava-lhes para ler o que escrevia, antes de publicar, e falava-lhes acerca de minhas pesquisas), a vida científica estava em outro lugar. Para reconstituir o espaço de possíveis que se abria diante de mim, é preciso começar por descrever o estado das ciências sociais como eu o enxergava, e em particular a posição relativa das diferentes disciplinas ou especialidades. A sociologia desse período é um mundo fechado onde todos os lugares estão atribuídos: de início a geração dos veteranos, Georges Gurvitch, que controla a Sorbonne de modo bastante despótico, Jean Stoetzel, que ensina psicologia social na Sorbonne e dirige o Centro de Estudos Sociológicos, mas também o IFOP [Instituto Francês de Opinião Pública], e ainda controla o CNRS [Conselho Nacional de Pesquisa Científica], e por fim Raymond Aron, recém-nomeado para a Sorbonne, o qual, para a percepção indígena, espontaneamente relacional, aparece como que associado a uma abertura inesperada aos que querem escapar à alternativa entre a sociologia teórica de Gurvitch e a psicossociologia cientificista e americanizada de Stoetzel; em seguida, a geração dos jovens em ascensão, todos quarentões, que compartilham a pesquisa e os poderes segundo uma divisão em especialidades, definidas às vezes por conceitos do senso comum e repartidas com nitidez à maneira de feudos: sociologia do trabalho, com Alain Touraine, Jean-Daniel Reynaud e Jean-René Tréanton; sociologia da educação, com Viviane Isambert; sociologia da religião, com François-André Isambert; sociologia rural, Henri Mendras; sociologia urbana, Paul-Henri Chombard de

Lauwe; o lazer, Joffre Dumazedier, e decerto algumas outras províncias menores ou marginais que não me ocorrem agora. O espaço era balizado por três ou quatro revistas recém-fundadas, a *Revue française de sociologie*, controlada por Stoetzel e alguns “barões” da segunda geração (Raymond Boudon seria o herdeiro alguns anos mais tarde), *Les Cahiers internationaux de sociologie*, controlada por Gurvitch (depois herdada por Georges Balandier), *Archives européennes de sociologie*, criada por Aron e editada, com muito rigor, por Éric de Dampierre, e algumas revistas secundárias, pouco estruturantes — um pouco no estilo de Georges Friedmann ao lado dos mestres veteranos —, *Sociologie du travail* e *Études rurales*. Tudo o que pudesse parecer novo, no campo das ciências sociais, encontrava-se então reunido na Escola Prática de Altos Estudos, animada por Fernand Braudel, o qual, apesar de crítico em relação a meus primeiros trabalhos sobre a Argélia, que lhe pareciam abrir pouco espaço à história, sempre me concedeu um apoio muito amigável e confiante, tanto em minha pesquisa como na gestão do Centro de Sociologia Européia — com o incomparável animador-agitador científico que o secundava em tudo (por vezes tomando-lhe a dianteira...), Clemens Heller.

Ⓒ A passagem a meu respeito nas memórias de Raymond Aron era uma evocação um tanto parcial de meu prolongado relacionamento com ele, que, na véspera do golpe dos coronéis, ajudara-me a retornar a Paris com urgência, dívida inesquecível, além de me dar oportunidade de tornar-me seu assistente.²⁰ (Aproximara-me dele pouco antes, por indicação de Clémence Raminoux, professor de filosofia grega na faculdade de Argel, que ti-

TO 13-0
P. 13-0
F. 13-0
P. 13-0

20. Bourdieu conhecera Aron em Argel, quando de uma viagem a trabalho de Aron na qualidade de presidente de bancas escolares na Argélia e na Tunísia. (N. T.)

nha sido seu colega na Escola Normal e me aconselhara a lhe pedir que orientasse, com vistas a uma tese, os trabalhos que vinha fazendo, com outras finalidades, sobre a Argélia, e ele me acolhera de forma calorosa — percebe-se aí, outra vez, o papel da Escola Normal nos acasos aparentes com que se construiu minha carreira.) Reconstrução retrospectiva, orientada pela amargura ligada à crise final, sua análise apoiava-se, como bem o demonstram as alusões ao tratamento a que supostamente eu submetia meus discípulos, numa percepção seletiva e muito mal informada de certos acontecimentos (em especial aqueles ligados à eleição de sua filha, que havia estudado e trabalhado comigo, para a Escola de Altos Estudos); acontecimentos dos quais ele tinha apenas um conhecimento e uma compreensão bastante imperfeitos. Poucas pessoas me reconheceram tão cedo e de modo tão integral quanto ele — o que transparecia inclusive na censura que me dirigia com frequência e pela qual exprimia os temores que tinha a meu respeito: “Você é como Sartre, tem um sistema de conceitos desde muito cedo”. Lembro-me das noites compridas, em seu apartamento do *quai de Passy*, onde ele discutia meus esboços de modo muito amigável, de igual para igual, sem dúvida com base na fraternidade normalista (que o levaria anos mais tarde, após *Les héritiers* [Os herdeiros]²¹ e pouco antes de 1968, quando nossas relações se tornariam mais tensas, a tomar a iniciativa de me chamar de você, para meu grande incômodo). Talvez por conta também da estima que me concedia Canguilhem, com quem ele falava de mim.

No momento em que, para livrar-me da tese que me pesava bastante e cuja “lógica” me obriga a apresentar antes do que de fato tenho a dizer (a teoria da prática que se tornaria o texto

21. *Les héritiers, les étudiants et la culture*, Paris, Minuit, 1964 (com Jean-Claude Passeron).

da *Esquisse* [Esboço],²² depois de eu haver abandonado qualquer idéia de doutorado) duas partes imensas e puramente escolares, uma sobre a experiência primeira do mundo social, de inspiração fenomenológica, a outra sobre a concepção estruturalista da língua e, por transposição, da cultura, proponho-lhe agrupar os trabalhos que serviram de base a *Travail et travailleurs en Algérie* [Trabalho e trabalhadores na Argélia]²³ e ao *Déracinement* [Desenraizamento],²⁴ reunindo a isso um terceiro conjunto sobre a economia doméstica das famílias argelinas, fundado numa ampla sondagem estatística (analisada na íntegra, essa pesquisa dorme numa prateleira no Collège de France), ele me diz: “Isso não seria digno de você”, advertência sincera e profundamente generosa, mas também muito ambígua, eis a forma perfeita de violência simbólica que se exerce mesmo sem saber, pelo fato de fazer-se valer no momento e no próprio movimento em que é exercida. Não direi mais nada acerca da minha relação com Aron, à qual ele se apegara muito, acredito, entre outras razões pelo fato de que eu tinha por princípio nunca lhe mentir, ao acentuar, de modo mais ou menos consciente, os pontos de acordo, na intenção, esta sim quase consciente, e decerto um pouco ingênua, de servi-lo despertando assim as veleidades ou as virtualidades críticas pelas quais ele teria se aproximado da fração mais viva da inteligência, também sempre tão fascinante para ele (em inúmeras ocasiões e de muitas maneiras manifestou diante de mim a imensa admiração que reservava a Sartre), mas sem nunca mascarar os pontos

22. *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kaby-le*, Genebra, Droz, 1972; reed. Paris, Seuil, 2000. [“Esboço de uma teoria da prática”, em *Pierre Bourdieu: Sociologia*, ed. Renato Ortiz, São Paulo, Ática, 1983, pp. 46-81.]

23. *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris/Haia, Mouton, 1963 (com Alain Darbel, Jean-Paul Rivet e Claude Seibel).

24. *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit, 1964 (com Abdelmalek Sayad).

X
de desacordo, ainda mais em política. Por conseguinte, nossa “ruptura”, se é que de fato ocorreu (revia-o de vez em quando para discussões intermináveis de molde a inquietar seus amigos conservadores, os quais o haviam “retornado em mãos” após 1968), teve por causa não sei bem que desacordo, político ou de outra natureza, ou melhor, creio, um sofrimento na voltagem da afeição, sem dúvida excessiva, que demonstrara por mim — e em relação à qual eu o tinha decepcionado.)

L'Homme, revista fundada e controlada por Lévi-Strauss, ocupa um lugar todo seu, dominante: embora consagrada quase com exclusividade à etnologia, exerce grande atração sobre uma parcela dos novos ingressantes (entre os quais me incluo). Donde se faz lembrar a posição eminente da etnologia e a posição dominada da sociologia. Talvez conviesse dizer duplamente dominada: dominada no campo das ciências duras, no qual tem dificuldade para que a aceitem, ao passo que a etnologia, por meio de Lévi-Strauss, luta para impor seu reconhecimento como ciência por inteiro (valendo-se em especial da referência à linguística, então no apogeu); dominada também no campo universitário, no qual as “ciências humanas” continuam sendo retardatárias e arrivistas, aos olhos de muitos filósofos, ainda repletos de segurança estatutária, e de letrados ciosos de distinção. Ninguém vai se espantar de encontrar nessa disciplina-refúgio, muito ou mesmo acolhedora em demasia, ou, então, como diz com graça Yvette Delsaut, “pouco intimidante”, uma camada restrita de professores que ensinam a história da disciplina, com escassa prática de investigação, e uma “massa” (de fato nem tão numerosa) de pesquisadores associados ao CNRS e a algumas outras instituições, os quais, de origens escolares mais diversas (o diploma de sociologia ainda não existia no momento de ingresso da segunda geração), dedicam-se de preferência a pesquisas empíricas com pouco lastro teórico e empírico — eis certos indícios e fatores de

uma enorme dispersão (em especial, do ponto de vista do nível), pouco propícia à instauração de um universo de discussão racional. Não é exagero, acredito, falar a seu respeito em termos de disciplina-pária: num meio intelectual bastante imerso em política e com esta preocupado — ressalve-se que a quantidade expressiva de engajamentos, em especial no Partido Comunista, continua sendo um jeito paradoxal de manter o mundo social à distância —, a “desvalorização” que afeta tudo o que se refere às coisas sociais acaba de fato por redobrar — ou fundar — uma posição dominada no campo universitário. (E poder-se-á constatar, ao ler Frédérique Matonti,²⁵ de que maneira os intelectuais comunistas — reagrupados em torno de *La Nouvelle Critique* — conseguem reproduzir, em seus debates aparentemente abertos sobre o universo inteiro, as preocupações, as oposições e as hierarquias do pequeno mundo fechado dos *khâgnes* e da Escola Normal, cuja figura exemplar é sem dúvida Louis Althusser.)

Ao ser ignorado e recalcado, o mundo social está ausente de um mundo intelectual que pode parecer obcecado pela política e pelas realidades sociais. Enquanto as intervenções propriamente políticas, petições, manifestos ou declarações, até as mais aventurosas do ponto de vista intelectual, podem garantir prestígio a seus autores, os que se lançam no conhecimento direto das realidades sociais são ao mesmo tempo um pouco desprezados (sabe-se que o prestígio das especialidades históricas cresce na medida do afastamento no tempo dos períodos estudados) e discretamente postos sob suspeição, tal e qual nos regimes soviéticos: eis como os althusserianos falavam de “ciências *ditas* sociais”, num bom condensado do sentido normalista das hierarquias escolares e da adesão aos preconceitos “marxistas”. E não existe filósofo, escritor ou

25. Frédérique Matonti, *La double illusion. La Nouvelle Critique, une revue du PCF, 1966-1980*, Paris, La Découverte, 2004.

mesmo jornalista que, por mais minúsculo que seja, não se sinta autorizado a dar aula ao sociólogo, sobretudo, claro, quando se trata de arte ou de literatura, achando-se no direito de ignorar as conquistas mais elementares da sociologia, ainda quando se trata de falar do mundo social, ou não esteja profundamente convicto de que, qualquer que seja o problema, cumpre “ir além da sociologia” ou “superar a explicação puramente sociológica”, como se tal superação estivesse ao alcance do recém-chegado.

Minha percepção do campo sociológico também deve muito ao fato de que a trajetória social e escolar que me conduziu até ali me singularizava de maneira extremamente forte. Ademais, retornando da Argélia com uma experiência de etnólogo que, vivida nas difíceis condições de uma guerra de liberação, tinha marcado para mim uma ruptura decisiva com a experiência escolar, fora levado a uma visão bastante crítica da sociologia e dos sociólogos, como se a visão do filósofo se visse reforçada pela visão do etnólogo, e ainda mais, talvez, a uma representação bastante desencantada, ou realista, das tomadas de posição individuais ou coletivas dos intelectuais, para quem a questão argelina havia constituído, a meu ver, uma excepcional pedra de toque.

Não é fácil pensar e dizer o que significou para mim tal experiência e em particular o desafio intelectual e também pessoal que representou essa situação trágica, a qual não se deixava encaixar nas alternativas ordinárias da moral e da política. Eu havia recusado fazer a Escola dos Oficiais de Reserva, decerto porque, de um lado, não suportava a idéia de me dissociar dos soldados rasos e, de outro, também por conta da pouca simpatia que sentia pelos candidatos àquela formação, muitas vezes procedentes das Escolas de Estudos Comerciais ou juristas com os quais não tinha muitas afinidades. Após três meses duríssimos de aulas em

Chartres (devia sair das fileiras na chamada de meu nome para receber, diante das tropas reunidas, o jornal *L'Express*, que se tornara símbolo de uma política progressista na Argélia e eu um tanto ingenuamente passara a assinar), havia primeiro tido acesso ao Serviço Psicológico dos Exércitos em Versailles, enquadrando-me num itinerário bastante privilegiado de normalista. Mas as discussões violentas com oficiais de alta patente que queriam me converter à “Argélia francesa” acabaram por fazer com que fosse designado para partir para a Argélia. A aeronáutica tinha constituído um regimento, espécie de subinfantaria incumbida de proteger as bases aéreas e os locais estratégicos, com todos os iletrados da Mayenne e da Normandia inteira e mais alguns sujeitos do contra (em particular alguns operários comunistas da fábrica Renault, lúcidos e simpáticos, que me disseram o quanto estavam orgulhosos de “sua” célula da Escola Normal).

Durante a viagem de navio, fui tentando meio em vão doutrinar meus camaradas, cheios de lembranças militares herdadas e em especial daquelas histórias do Vietnã a respeito de terroristas perigosos que vos apunhalam pelas costas (mesmo antes de tocar o solo da Argélia, eles haviam adquirido e assimilado, pelo contato com os suboficiais incumbidos do treinamento, todo o vocabulário do racismo ordinário: terroristas, insurretos, beçudos, ratazanas etc. — e a visão do mundo que lhe é inerente).²⁶ Fomos encarregados de cuidar de uma enorme reserva de explosivos na planície próxima de Orléansville. Tarefa longa e puxada. Jovens oficiais arrogantes, detentores do diploma secundário, que tinham sido convocados, depois integrados e promovidos. Um deles faz o concurso de palavras cruzadas do *Figaro* e, à vista de todos, pede-me ajuda. Meus companheiros não entendem

26. Pierre Bourdieu tinha 25 anos quando chegou à Argélia, no outono de 1955. (N. T.)

por que não sou oficial. Tendo dificuldade para dormir, assumo por vezes seu lugar no turno da noite. Pedem-me que os ajude a escrever para as namoradas. Eu lhes apronto cartas em versos de poesia chinfrim. A extremada submissão deles à hierarquia e a tudo o que ela impõe inflige uma prova rude ao que me sobrou de populismo, ainda mais nutrido pela surda culpabilidade de participar da ociosidade privilegiada do adolescente burguês, que me levava a deixar a Escola Normal, logo após a agregação, para ir ensinar e ser útil em alguma coisa, quando eu poderia ter tirado proveito de um quarto ano.

Comecei a me interessar pela sociedade argelina desde o momento em que, nos últimos meses de serviço militar, graças à proteção de um coronel do Béarn,²⁷ o qual meus pais haviam requestado por intermédio de familiares residentes num povoado próximo, pude escapar ao destino que tinha escolhido e se tornara muito difícil suportar. Removido para o gabinete militar do Governo-Geral,²⁸ onde estava sujeito às obrigações e aos horários de um recruta de segunda categoria devotado às tarefas escritas (redação de cartas, contribuição em relatórios etc.), pude empreender a escrita de um livrinho (um volume da coleção *Que Sais-Je?*²⁹) em que tentaria dizer aos franceses, sobretudo aos de esquerda, o que de fato ocorria num país do qual eles ignoravam quase tudo — tudo isso, ainda outra vez, para servir a alguma coisa, e talvez também para esconjurar a má consciência de testemunho impotente de uma guerra atroz. Por mais que dissesse a mim mes-

27. Coronel Ducourneau, originário de Pau e parente afastado pelo lado materno. (N. T.)

28. Bourdieu fora designado para trabalhar aí com o jurista liberal Faugère, tendo sido lotado no serviço de documentação e informação, que abrigava uma das mais bem sortidas bibliotecas da Argélia; encontrou nesse ambiente diversos intelectuais e estudiosos do país. (N. T.)

29. *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF (Col. *Que Sais-Je?*), 802, 1958; reed. 2001.

mo que apelava à etnologia e à sociologia, nesse começo, apenas a título provisório e que, uma vez encerrado esse trabalho de pedagogia política, retornaria à filosofia (aliás, durante o tempo em que escrevia *Sociologie de l'Algérie* e no qual conduzia minhas primeiras pesquisas etnológicas, eu continuava a escrever toda noite a respeito da estrutura da experiência temporal segundo Husserl), engajava-me totalmente, de corpo inteiro, sem temor do cansaço ou do perigo, num empreendimento cujo móvel não era apenas intelectual. (Decerto a transição acabou sendo facilitada pelo prestígio extraordinário que tal disciplina havia adquirido, junto aos próprios filósofos, graças à obra de Lévi-Strauss, que contribuíra para esse enobrecimento ao substituir a designação tradicional da disciplina pela denominação inglesa de antropologia, reunindo assim os prestígios do sentido alemão — Foucault traduzia naquele momento *A antropologia* de Kant³⁰ — e a modernidade do sentido anglo-saxão.)

Mas também havia, no próprio excesso de meu engajamento, uma espécie de vontade quase sacrificial de repudiar as grandezas enganosas da filosofia. Fazia muito tempo que, na certa orientado por minhas disposições originais, eu procurava me despregar do que havia de irreal, até mesmo de ilusório, em boa parte do que se associava então à filosofia: inclinava-me em direção à filosofia das ciências, à história das ciências, aos filósofos mais plantados no pensamento científico, como Leibniz, e tinha inscrito, sob orientação de Georges Canguilhem, um assunto de tese acerca das “Estruturas temporais da vida afetiva”, para o qual pretendia me apoiar em obras filosóficas como a de Husserl e em trabalhos de biologia e de fisiologia. Encontrava na obra de Leibniz, cuja leitura me obrigava a aprender matemática (cálculo di-

30. Emmanuel Kant, *L'anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, Vrin, 1964.

ferencial e integral, topologia) e um pouco de lógica, outra ocasião de identificação reativa (lembro o quanto me indignei com um comentário, tão nulo como ridículo, sempre no registro do grandioso, que Hippolyte fizera de uma passagem das *Animadversiones* de Leibniz a respeito de uma “superfície finita de comprimento infinito”, que o cálculo integral permite conhecer e ele tinha convertido, por um erro grosseiro de concordância gramatical no texto latino, numa “superfície infinita de comprimento finito”, infinitamente mais metafísica).

Compreendi assim, retrospectivamente, que tinha ingressado em sociologia e em etnologia, de um lado, por conta de uma recusa profunda do ponto de vista escolástico, princípio de uma altivez, de uma distância social, na qual nunca pude me sentir à vontade e para a qual decerto predispõe a relação com o mundo associada a certas origens sociais. Essa postura me desagradava havia muito tempo. E a recusa da visão do mundo associada à filosofia universitária da filosofia contribuíra muitíssimo para levar-me às ciências sociais e, em especial, a um certo modo de praticá-las. Mas eu logo iria descobrir que a etnologia, ou ao menos a maneira particular de concebê-la encarnada por Lévi-Strauss, tão bem condensada na metáfora do “olhar distanciado”, também permite, de modo bastante paradoxal, manter o mundo social à distância, até o “denegar”, no sentido de Freud, e, por aí, submetê-lo à estetização. Duas anedotas me parecem exprimir de forma bastante exata, no registro da parábola ou da fábula, toda a diferença entre etnologia e sociologia (ao menos como a entendo). Na visita que eu lhe fazia, por ocasião de minha candidatura ao Collège de France, um historiador da arte que me hostilizava por razões não apenas políticas (ele tinha escrito, com destaque no jornal *Le Monde*, um artigo muito mal-intencionado a respeito de Panofsky, justo no momento em que eu havia

publicado *Architecture gothique et pensée scolastique*³¹), e, no intuito de me demolir, espalhara o rumor de que eu era membro do Partido Comunista, disse-me o seguinte: “Pena que você não tenha se contentado de haver escrito apenas a sua casa cabila!”. Um egiptólogo, secretário perpétuo da Academia das Ciências Morais e Políticas, uma das instituições mais conservadoras da França cultural, com bastante peso no jogo, disse-me, quando da solenidade de recepção ao meu ingresso — eu não o visitara, pois ele estava fora de Paris —, ao fazer alusão ao resultado extraordinário (dois votos) que eu havia obtido na votação ratificadora da eleição para o Colégio pelo Instituto (procedimento formal, apesar de alguns “acidentes” sem consequência no passado, associados aos nomes de Boulez, que, realidade ou lenda, obteve dois votos, e Merleau-Ponty, com três): “Meus colegas (ou confrades, não lembro mais) não apreciaram nada o que você escreveu sobre os necrológios dos antigos alunos da Escola Normal Superior”. (Ele aludia a um artigo sobre “as categorias do entendimento professoral”,³² no qual eu tinha tomado por objeto os necrológios publicados no *Bulletin des anciens élèves de l'ENS*.) Tem-se aí uma boa medida da distância, por vezes despercebida, entre a sociologia, ainda mais quando ela se defronta com o presente mais incandescente (que não se encontra forçosamente ali onde se costuma acreditar, ou seja, no terreno da política), e a etnologia, que autoriza ou até favorece as posturas estetizantes, tanto entre os autores como entre os leitores: não tendo jamais rompido por inteiro com a tradição da viagem literária e com o

31. Posfácio a Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, Minuit, 1967 [“Estrutura, habitus e prática”, trad. Wilson Campos Vieira, em Pierre Bourdieu, *A economia das trocas simbólicas*, introd., org. e sel. Sergio Miceli, São Paulo, Perspectiva, 1972, pp. 337-61].

32. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3, maio de 1975, pp. 68-93 (com Monique de Saint-Martin).

culto artista do exotismo (linhagem em que se inscrevem os *Tristes trópicos*³³ de Lévi-Strauss, bem como uma boa parte dos escritos de Leiris ou Métraux, todos os três ligados em sua juventude aos movimentos artísticos de vanguarda), essa ciência destituída de móvel atual, a não ser aquele puramente teórico, pode a rigor remexer o inconsciente social (penso, por exemplo, no problema da divisão do trabalho entre os sexos), mas com muita delicadeza, sem jamais brutalizar nem traumatizar.

(Penso que, embora ele sempre tenha me concedido um apoio muito generoso (foi ele, com Braudel e Aron, que me fez entrar, muito jovem, e quando eu ainda não tinha publicado quase nada, na Escola Prática de Altos Estudos, e o primeiro a chamar-me, para falar do Collège de France) e também tenha sempre escrito coisas bem gentis e muito elogiosas a respeito de cada livro meu, Lévi-Strauss nunca sentiu uma simpatia alentada pelas orientações fundamentais do meu trabalho e pela relação com o mundo social que eu mobilizava nos trabalhos de etnologia e, mais ainda, de sociologia (lembro que me endereçou questões estranhamente ingênuas acerca da sociologia da arte, em especial). De minha parte, mesmo manifestando-lhe uma imensa admiração, e ao inscrever-me na tradição que ele havia criado (ou recriado), logo descobri em sua obra, além do objetivismo que critiquei explicitamente na *Esquisse d'une théorie de la pratique* [Esboço de uma teoria da prática] e no *Le sens pratique* [O senso prático],³⁴ um naturalismo cientificista que, patente nas metáforas e nas referências, muitas vezes superficiais, às ciências da natureza — por exemplo, à cladística — com que recheava seus escritos, subentendia sua visão, profundamente a-histórica, da realidade social; como se a ciência da natureza fosse para ele, além de fonte

33. Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955.

34. *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.

de inspiração e de “efeitos de ciência”, um instrumento de ordem, permitindo-lhe legitimar uma visão do mundo social fundada na denegação do social (e para a qual também contribui a estetização). Lembro que, numa época em que ele estava cercado por uma aura de progressismo crítico — discutia com Sartre e Maxime Rodinson a respeito do marxismo —, havia distribuído, em seu seminário da Escola de Altos Estudos, um texto de Teillard de Chardin, deixando estupefatos seus seguidores mais incondicionais. Mas a visão profundamente conservadora que sempre esteve no princípio de seu pensamento acaba aflorando ou sendo traída sem equívoco em *Le regard éloigné* [O olhar distanciado],³⁵ com o elogio da Alemanha e de Wagner, a apologia da pintura realista, a defesa da educação autoritária e repressiva (ele tinha escrito, em 1968, um texto bem medíocre sobre a “revolta estudantil”, a qual interpretava como um conflito de gerações, e, em sua conferência Marc Bloch, em julho de 1983, havia criticado, sob o conceito ambíguo de “espontaneísmo”, aliás mais político que científico, tanto a subversão dos estudantes de 1968, que o questionara profundamente, a exemplo do que se passara com Aron, Braudel, Canguilhem e muitos outros, como a crítica do “estruturalismo”, para a qual eu havia contribuído, sobretudo com a *Esquisse*: ele só pôde, ou só quis, compreender o evento como uma regressão aquém da visão objetivista que ele impusera em etnologia, isto é, um retorno ao subjetivismo, ao sujeito e à sua experiência vivida, do qual pretendia livrar a etnologia e o qual eu recusava de forma tão radical quanto ele, com a noção de habitus).

Terminado o serviço militar, a fim de poder continuar as pesquisas que havia realizado e me tocavam cada vez mais fundo, assumi um cargo de assistente na faculdade de letras de Ar-

35. Claude Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.

gel e, assim, por ocasião das pequenas e grandes férias escolares, pude prosseguir minhas pesquisas etnológicas e, mais tarde, graças à sucursal argelina do INSEE [Instituto Nacional de Estatísticas e de Estudos Econômicos], as sociológicas.³⁶ Ao longo dos anos passados na Argélia, posso dizer que nunca deixei de estar, por assim dizer, em trabalho de campo, fazendo observações mais ou menos sistemáticas (por exemplo, coligira desse modo centenas de descrições de conjuntos de vestimentas no intuito de relacionar as diferentes combinações possíveis de elementos tomados de empréstimo à indumentária européia e às distintas variantes do vestuário tradicional, fez, turbante, *sarouel*³⁷ etc., com as características sociais de seus portadores), tirando fotografias, realizando gravações de conversas em lugares públicos (em dado momento, tive a intenção de estudar as condições da passagem de uma língua para outra, chegando a dar continuidade à experiência no Béarn, pois era mais fácil para mim), entrevistando informantes, fazendo sondagens por questionário, consultando arquivos (passei noites inteiras copiando pesquisas sobre habitat, enfiado, após o toque de recolher, na adega do escritório HLM³⁸), administrando testes nas escolas, animando discussões nos centros sociais etc. *A libido sciendi* um pouco exaltada que me entusiasmava e se enraizava numa espécie de paixão por tudo o que dizia respeito a esse país, sua gente, suas paisagens, bem como na entalada e constante sensação de culpabilidade e de revolta diante de tanto sofrimento e injustiça, não dava sossego nem tinha limite. (Lembro certo dia de outono, bastante sinistro, ao subir em direção a Aït Hichem, povoado da Grande Cabília, local de mi-

36. Desde 1958, Bourdieu ensinou filosofia e sociologia na Universidade de Argel. (N. T.)

37. *Sarouel*: tipo de calça larga com ajuste acima da canela. (N. T.)

38. HLM (Habitation à Loyer Modéré): abreviação da chamada “habitação de aluguel módico”, expressão que designava conjuntos residenciais destinados às camadas de renda baixa e condição social modesta. (N. T.)

nhas primeiras pesquisas sobre a estrutura social e o ritual. Em Tizi Ouzou, ouve-se o estrondo surdo das metralhadoras; a gente tenta avançar pelo vale, por uma estrada entupida, no trajeto inteiro, por carcaças de carros carbonizados; na subida para o desfiladeiro, acima de uma curva, no topo de uma espécie de cone de evacuação, situado no alinhamento da estrada, um sujeito vestindo djelaba,³⁹ com um fuzil entre os joelhos. Sangue-frio de Sayad,⁴⁰ que age como se não tivesse visto nada: argelino, ele se arrisca talvez mais que eu. Continuamos sem falar, e só fico pensando que será preciso passar pelo mesmo caminho de noite. Mas o desejo de reencontrar meu local de pesquisa e de averiguar certo número de hipóteses sobre o ritual é tão intenso que não consigo pensar noutra coisa.))

Engajamento total e esquecimento do perigo não tinham nada a ver com alguma forma de heroísmo e se enraizavam, acredito, na tristeza e ansiedade extremas em meio às quais eu vivia e, com a vontade de decifrar um enigma do ritual, de observar um jogo, de ver este ou aquele objeto (por exemplo, uma lâmpada de casamento, um cofre antigo ou o interior de uma casa bem conservada), ou, então, em outros casos, com o simples desejo de observar e de testemunhar, levavam-me a lançar-me de corpo e alma no trabalho puxado que me permitiria estar à altura das experiências de que eu era a testemunha indigna e desarmada e das quais queria dar conta a qualquer preço. Não é fácil relatar sem mais, como os vivenciei, situações e acontecimentos — quicá, aventuras — que mexeram comigo tão profundamente, a ponto

39. Djelaba: túnica comprida e folgada, com mangas largas e capuz. (N. T.)

40. Abdelmalek Sayad (1933-98), ex-aluno e amigo próximo de Bourdieu, sociólogo argelino, pesquisador na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais e autor de trabalhos comoventes sobre os imigrantes argelinos na França, muitos dos quais estão reunidos na obra *A imigração ou os paradoxos da alteridade*, com prefácio de Bourdieu, trad. Cristina Murachco, São Paulo, Edusp, 1998 (ed. orig. francesa, 1991). (N. T.)

de voltarem em sonhos — e não apenas os mais extremados, como o relato que um sujeito me fazia, pedindo desculpas por me afligir, numa célula todinha branca de um monastério dos Frades, ou, então, outro, em Argel, no final do calçadão da praia para que ninguém pudesse ouvir, sobre as torturas que o exército francês lhes infligira. (Em Djemaa Saharidj, aonde eu ia para recolher dados sobre a distribuição da propriedade — era o que não havia conseguido fazer em Aït Hichem, onde tive de me contentar em estabelecer a distribuição das diferentes linhagens no espaço do vilarejo —, no dia de minha chegada os frades não estavam lá (tinha esquecido que era domingo: estavam na missa); vou então, ao longo de um caminho acima do monastério, até um pequeno bosque onde encontro um velho cabila, rosto magro, nariz aquilino, magnífico bigode branco — ele me lembra meu avô materno —, ocupado em secar os figos em treliças de vime; começo a falar com ele sobre o ritual e *lakhrif*, a estação dos figos frescos e dos combates... De repente, ele me parece estranhamente nervoso. Um tiro ressoa, bem perto, e, ainda mantendo-se amável, ele desaparece depressa. Alguns dias mais tarde fiquei sabendo, por um jovem que presta pequenos serviços aos frades e com quem conversei bastante, que o bosque é o local onde os soldados da ALN⁴¹ costumam fazer a sesta; eles haviam disparado um tiro para que entendêssemos que era preciso sumir. Alguns dias depois, quando já estava habituado ao vilarejo, tendo sido bem recebido e acolhido pelos habitantes, graças decerto à proteção de meus hospedeiros, dois religiosos, o frade Dewulder, de estatura elevada e grande barba branca, muito amigável, cujo nome guardei por ser o autor de estudos muito bonitos sobre a simbologia das pinturas murais na Cabília, que utilizei bastante em meu trabalho, e outro, mais jovem, ligado à ALN, ocorre de

41. ALN: Armée de Libération Nationale [Exército de Libertação Nacional], braço armado da Frente de Libertação Nacional.

repente uma baita agitação, e os soldados franceses (nos quais não tenho dificuldade para me reconhecer, pois não fazia muito tempo, um ano antes, ainda vestia seu uniforme) avançam em fila indiana por um caminho rebaixado em direção à montanha. Fico sabendo por esse amigo jovem (o qual soube por sua vez pelas crianças que zanzam em torno dos militares) que eles estão em busca de um esconderijo, o qual se imagina situado no flanco da montanha e onde a ALN promove suas reuniões e conserva seus arquivos. Vou acompanhando sua progressão, em meio aos homens e às mulheres do vilarejo, que, como eu, esperam que eles não cheguem ao refúgio antes de cair a noite e que seus ocupantes possam fugir. É o que acaba ocorrendo. Mas, no dia seguinte, o abrigo é descoberto, e também a papelada ali escondida, que continha listas nominais de todos os apoios da ALN no país. Meu amigo, diretamente ameaçado, pede que eu o leve no meu carro. Decido partir no outro dia, embora meu trabalho estivesse longe de ser concluído, e, após algumas aflições, passamos pelas barreiras militares sem muita dificuldade.)

Realizar a pesquisa sociológica em situação de guerra obriga a pensar em tudo, a controlar tudo, em particular o que parece natural na relação ordinária entre o pesquisador e o pesquisado: a identidade dos pesquisadores, a própria composição da unidade de investigação — sozinho ou a dois, quando a dois, um homem e uma mulher, um argelino e uma francesa etc. (evoquei uma pequena parcela das reflexões que me foram suscitadas pela conduta nessa pesquisa no prefácio à segunda parte de *Travail et travailleurs*); o próprio sentido da pesquisa está em questão, mais que nunca, para os próprios pesquisados (trata-se de policiais ou de espões?). Suspeita generalizada: em muitas ocasiões os agentes de informação vinham, na cola dos pesquisadores, pesquisar por sua vez a natureza da indagação que os primeiros haviam realizado (durante todo um período, a cada manhã, quando eu saía de carro para ir realizar minhas pesquisas na favela do Clos Sa-

lembier, era seguido por uma viatura policial e, um dia, fui convocado por um jovem oficial da SAS,⁴² responsável pelo setor, que queria saber o que eu estava fazendo).

Só se consegue sobreviver, em sentido estrito, em tal situação (também conhecida por outros etnólogos que pesquisam os traficantes de crack, como Philippe Bourgois,⁴³ ou as gangues de Los Angeles, como Martin Sanchez-Jankowski⁴⁴) ao preço de uma reflexividade permanente e prática, que se torna indispensável, em condições de urgência e risco extremos, para interpretar e ajuizar instantaneamente a situação e mobilizar, de modo mais ou menos consciente, os saberes e o saber fazer adquiridos na experiência social da infância. (A vigilância crítica mobilizada em meus trabalhos posteriores decerto começou nessas primeiras experiências de pesquisa levadas a cabo em situações em que nada jamais parece natural e em que tudo parece ser questionado o tempo todo. É daí que provém a irritação que não consigo deixar de sentir quando os especialistas em sondagens, isto é, em pesquisa à distância e por procuração, incomodados com minhas objeções (puramente científicas) às suas práticas, contrapõem críticas arrogantes e pueris a pesquisas que, a exemplo daquelas presentes em *La misère du monde*,⁴⁵ mobilizam toda a experiência adquirida.)

42. SAS: Section Administrative Spécialisée [Seção Administrativa Especializada], estrutura organizada pelas autoridades francesas e controlada pelos militares durante a guerra para assegurar uma função administrativa, social e de controle junto à população rural.

43. Philippe Bourgois, *En quête de respect. Le crack à New York*, Paris, Seuil (Col. Liber), 2001.

44. Martin Sanchez-Jankowski, *Islands in the street: Gangs in urban American society*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1991; "Les gangs et la presse. La production d'un mythe national", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 101-102, março de 1994, pp. 101-17.

45. *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993 (e outros). [*A miséria do mundo*, Petrópolis, Vozes, 1997.]

Tenho, pois, uma lembrança bastante precisa desse dia em que, num centro de reagrupamento da península de Collo, o destino da pesquisa, e talvez dos pesquisadores, dependeu por um momento da resposta que eu daria à questão que me fora lançada por aqueles junto aos quais queríamos realizar a pesquisa. Tudo começara em Argel, no Instituto de Estatísticas da rua Bab Azoun, no qual Alain Darbel, administrador do INSEE incumbido de “sortear uma amostra” de centros de reagrupamento — o que não fazia nenhum sentido, em vista da ausência de informações sobre o conjunto da população —, designa, quase ao acaso — embora mais favorável à “Argélia francesa”, era bastante hostil à intrusão de sociólogos no recesso quase sagrado do INSEE —, duas regiões particularmente “difíceis”, Matmatas, perto de Orléansville, e a península de Collo, região sob controle virtual da ALN, que havia cogitado um momento de instalar aí um governo provisório: foi um dos alvos principais das grandes operações de “pacificação”, chamadas Challe — blindados, helicópteros e pára-quedistas —, tão devastadoras quanto inócuas. Apesar de consciente do perigo e, mais remotamente, da arbitrariedade da escolha (tinha dito isso a Darbel na véspera da partida), decido ir até Collo com uma pequena equipe, dois estudantes *pieds-noirs*⁴⁶ “liberais” (no sentido desse termo ali naquele momento, ou seja, favoráveis à independência da Argélia) — um deles, não suportando a tensão, preferiu voltar antes do início da pesquisa —, um jovem árabe, o qual nos dissera que estudava direito quando de fato não tinha diploma algum e se revelou um pesquisador extraordinário, e Sayad, meu aluno na faculdade e também engajado no movimento dos “estudantes liberais”. Viagem comprida de carro no meu Dauphine. Constantina tem ares de cidade sitiada:

46. *Pieds-noirs*: franceses residentes na Argélia e, por extensão, os repatriados para o território francês. (N. T.)

todas as portas dos cafés estão gradeadas, anteparo contra os atentados com granadas. Às quatro horas da tarde, não há mais ninguém nas ruas. Nosso projeto de chegar a Collo pela estrada aterroriza um jovem subprefeito metido que mal consegue atravessar a rua para ir ao encontro da mãe. Ele nos obriga a viajar de barco, passando por Philippeville. A viagem entre Philippeville e o pequeno porto de Collo parece-me excitante: vou afinal ver de perto. No percurso rente à costa, as montanhas estão pegando fogo.

O subprefeito de Collo, que estava antes em Romorantin, faz-me dizer que serei prudente e que “um falso atentado (organizado pelo exército francês) não demora muito”. O coronel Vaudrey (acho), antigo comandante-em-chefe de Argel, sabe que estamos lá e quem somos (meu nome estava na “lista vermelha”, na certa desde meu serviço militar; soube disso por meus alunos *pieds-noirs* na manhã do dia 13 de maio de 1958: embora de todo conscientes de minhas posições a respeito da Argélia — eu havia dado uma conferência cujo título, “Sobre a cultura argelina”, era perfeitamente cristalino no contexto da época e à qual os estudantes argelinos, tendo suspenso sua greve, tinham comparecido em massa — e apesar de discordarem por completo do que eu lhes contava, sem provocação mas também sem fazer concessões, sobre a diferença entre os efeitos da situação colonial e aqueles causados pela aculturação ligada aos “contatos de civilizações”, tão na moda na etnologia norte-americana do momento, eles haviam insistido em me advertir do quanto seria melhor que sumisse e ficasse escondido — para convencer-me de que estavam bem informados, perguntaram-me se conhecia Gérard Lebrun, um de meus amigos, então professor de filosofia na turma *khâgne* de Argel, também ele na lista das pessoas a ser neutralizadas, talvez à maneira de Audin). Também fico sabendo das más intenções da autoridade militar por meio de um jovem es-

tudante da Escola Central que, hostil à Guerra da Argélia, pediu, no intuito de poder ir ver, para se integrar em estadias organizadas pelo exército para converter os jovens à Argélia francesa: designado para Collo, ele viria conosco fazer o trabalho de campo.

Escolhi ir até Aïn Aghbel, a uns vinte quilômetros de Collo. O capitão da SAS, que não compreende bem (ou muito bem) o que viemos fazer, quer nos abrigar no posto militar. Recuso, e vamos nos instalar na antiga escola, fora do perímetro protegido mas em terreno neutro (o que me parece muito importante para poder realizar a pesquisa). De noite, enquanto trabalhamos, Sayad e eu, até horas bem tardias, fazendo registro das observações do dia, sombras passam em torno. Toda manhã, percorremos uma dezena de quilômetros, no meu pequeno Dauphine, em meio a um desfiladeiro um tanto propício a atentados, verdadeiros ou falsos (o capitão da SAS seria atacado ali pela ALN, pouco após nossa partida — nem sei mais de que maneira eu soube, talvez por meio de Salah Bouhedja, a quem encontrei então pela primeira vez e o qual mais tarde veio trabalhar em nosso Centro, em Paris). Logo no dia seguinte após nossa chegada ao reagrupamento, um grupo de homens está sentado debaixo de frondosas oliveiras (ainda tenho uma série de fotos tiradas alguns dias depois). Deixamos o carro e vamos até eles, a pé. Dois ou três têm um volume grande sob a djelaba. Um deles, muito escuro, de barbicha, a cabeça redonda protegida por um gorro de astracã cinza que o distingue dos demais (é um dos filhos Bouafer, que revelaria ser um *amahbul*, personagem iluminado e imprevisível, não obstante muitíssimo ouvido e respeitado, e tem um irmão *harki*⁴⁷ e outro militante na ALN), levanta-se e dirige-se a mim

47. *Harkis*: soldados argelinos engajados no exército francês, em unidades chamadas *harkas*, contrários à Frente de Libertação Nacional pela independência da Argélia, tidos como traidores e muitos deles obrigados a refugiar-se em ter-

(não tinha nada, aparentemente, que pudesse me distinguir dos demais). Pergunta-me com certa exaltação o que fomos fazer ali. Respondo-lhe que estamos ali para ver e ouvir o que eles têm a dizer e para fazer o relato disso, que o exército francês se encontra a muitos quilômetros e que estamos à mercê deles, ou algo nesse sentido. Ele nos convida a sentar e oferece café. (Fui muitas vezes ajudado, em minhas pesquisas, em Argel e em outros lugares, por personagens desse tipo, com freqüência autodidatas de grande inteligência que, em razão de sua posição em falso entre duas condições e duas civilizações, e às vezes entre duas religiões — os mais cultos professavam de vez em quando crenças sincréticas, que eles situavam sob a chancela de René Guénon —, apresentavam alguns sinais de estranheza, até de “loucura” (evocados pelo nome *amahbul*, do qual procede nosso *maboul* [maluco], que lhes era dado), e eram dotados, aliás, de imenso prestígio. Um deles, que muitas vezes me serviu de salvo-conduto e guia em minhas visitas à *casbá* (nos momentos mais tensos da Batalha de Argel, ele me apresentava com um “você pode falar” que desarmava de imediato a desconfiança), combinou um dia para descermos de braço, numa hora em que os cafés estavam repletos de estudantes *pieds-noirs* favoráveis à Argélia francesa, ao longo da rua da faculdade de letras: decerto para conferir ao lance o valor de prova e de desafio, estava paramentado com uma vestimenta ostensivamente oriental, *sarouel* de seda e colete bordado, o que, acrescido da barba negra, sabiamente aparada, não o deixava passar despercebido. Quanto ao Bouafer de Aïn Aghbel, gostava de nos escutar em nossas pesquisas e, às vezes, após as entrevistas a que havia assistido (não esquecerei tão cedo esse ancião, de quem se dizia ter mais de cem anos e o qual, ao evo-

ritório francês; por extensão, os argelinos partidários da manutenção do domínio francês. (N. T.)

car o nome das tribos vizinhas, ficava inflamado pelo entusiasmo do combate, para desabar em seguida, extenuado), transmitia-nos suas reflexões, todas elas bem características do que eu chamava o sabir cultural e de que darei apenas um exemplo: “Beni Toufout (nome de uma tribo) é o que mesmo, que quer dizer?”, ele perguntava. “Beni Toufout? Você vota. Você percebe que nós tínhamos inventado a democracia.”)

Assim como a pesquisa empírica sobre as classes populares pode parecer por vezes aos profetas do proletariado uma manifestação de ceticismo, a conduta sensata que consistia em ir ver o que estava ocorrendo podia, naqueles tempos de certezas políticas, parecer estranha, e até suspeita, ainda mais quando se tratava de operações militares como os reagrupamentos de população. E também aconteceu, em Paris, nos anos 60, de fazerem-me cobranças a respeito de minhas pesquisas de campo, mais ou menos como se o fato de eu haver retornado ileso tivesse algo de escuso (meu único passe de trânsito — lembro-me de um dia em que me dirigia sozinho no meu carro para um povoado cabila quando, depois de cruzar uma fileira comprida de veículos militares, fui detido e obrigado a fazer meia-volta — era uma carta do Instituto de Estatística de Argel dizendo que estava autorizado a realizar pesquisas, a qual me servia de salvo-conduto junto às autoridades militares, sempre surpresas de me encontrar em lugares tão pouco freqüentáveis).

Daí todas as situações de defasagem, por excesso ou por falta, ou melhor, *em falso*, nas quais eu vivia me metendo, em minhas relações com o mundo intelectual. Por exemplo, a observação dos reagrupamentos permitia antecipar e anunciar, de maneira um tanto contra-intuitiva e intempestiva, que os lugares descritos sem mais como espécies de campos de concentração sobrevi-

veriam à independência em sua maioria (em certos locais, ironia da história, os antigos vilarejos de origem tornaram-se residências secundárias para seus habitantes reagrupados na planície); ou que as fazendas em regime de autogestão, que faziam sonhar diversos “pés verdes” impelidos pelo entusiasmo revolucionário, cairiam nas mãos de uma pequena burguesia argelina de tecnocratas autoritários ou do exército, ou até dos grandes potentados de um “neofeudalismo socialista”, como diria mais tarde M'hamed Boukhobza⁴⁸ a respeito dos grandes domínios que alguns altos dignitários da Argélia “socialista” haviam constituído no sul de Constantina. (Devo declarar aqui o imenso apoio que minhas antevisões realistas, e por vezes bastante desencantadas, e por isso mesmo um pouco escandalosas naqueles tempos de embalo coletivo, encontraram junto a amizades argelinas que, nascidas sem dúvida da afinidade dos habitus — refiro-me, entre muitos outros, a Leila Belhacène, Mouloud Feraoun, Rolande Garèse, Moulah Hennine,⁴⁹ Mimi Bensmaïne, Ahmed Misraoui, Mahfoud Nechem, Abdelmalek Sayad —, ajudaram-me a conceber uma representação que fosse, a um só tempo, íntima e distante, empenhada e, se me permitem, afetuosa, calorosa, sem ser ingênua ou xucra.)

A transformação de minha visão do mundo correlata à minha passagem da filosofia para a sociologia, e da qual minha experiência argelina representa justo o momento crítico, não é nada fácil de descrever, como já disse, na certa porque se fez pela acumulação insensível de mudanças que me foram sendo im-

48. M'hamed Boukhobza, *Structures familiales et changements socio-économiques*, Argel, Institut National d'Études et d'Analyses pour la Planification, 1982 (com Mohammed Khelladi e Tamany Safir).

49. Moulah Hennine foi assassinado pouco depois pela OAS: Organisation de l'Armée Secrète [Organização do Exército Secreto]. (N. T.)

postas, pouco a pouco, pelas experiências da vida, ou, então, que eu próprio fui operando ao preço de um trabalho exigente comigo mesmo, inseparável do trabalho que empreendia sobre o mundo social. A fim de dar uma idéia aproximada dessa aprendizagem, que muitas vezes descrevi como uma iniciação (sei que tal linguagem poderá surpreender os que se aferram a uma visão brutalmente reducionista da sociologia, ritualmente descrita, sobretudo no ensino filosófico, como redutora e positivista num sentido tacanho), gostaria de retomar a pesquisa que realizei, paralelamente àquela que fazia no mesmo momento na Argélia, a propósito do celibato dos filhos mais velhos no Béarn, e deu lugar a três artigos sucessivos, separados, entre si, por dez ou quinze anos.⁵⁰ Talvez não seja de todo descabido enxergar uma espécie de *Bildungsroman* intelectual na história dessa pesquisa, a qual constituiu a ocasião e o detonador de uma verdadeira conversão, ao tomar como objeto os sofrimentos e os dramas ligados às relações entre os sexos na sociedade camponesa — é mais ou menos o título que eu havia dado, bem antes do surgimento dos *gender studies* [estudos de gênero], ao artigo da revista *Les Temps modernes*⁵¹ consagrado a esse objeto. A palavra não é mesmo muito forte para designar a transformação intelectual e afetiva que me levou da fenomenologia da vida afetiva (quem sabe derivada também das afeições e das aflições da vida, que era preciso denegar com sabedoria) a uma prática científica que requeria uma visão do mundo social mais distanciada e mais realista

50. "Célibat et condition paysanne", *Études rurales*, 5-6, abril-setembro de 1962, pp. 32-136; "Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction", *Annales*, 4-5, julho-outubro de 1972, pp. 1105-27; "Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique", *Études rurales*, 113-114, janeiro-junho de 1989, pp. 15-36. Esses três artigos foram retomados no volume *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, 2002.

51. "Les relations entre les sexes dans la société paysanne", *Les Temps modernes*, 195, agosto de 1962, pp. 307-31.

em seu conjunto. Tal reorientação intelectual estava repleta de implicações sociais: consumava-se de fato pela passagem da filosofia para a etnologia e a sociologia e, no interior desta última, para a sociologia rural, situada no degrau mais baixo na hierarquia social das especialidades. E a renúncia eletiva acarretada por esse deslocamento negativo nas hierarquias não teria sido decerto tão fácil se não a acompanhasse o sonho confuso de uma reintegração no mundo natal.

Em minhas pesquisas de campo, na Cabília, por vezes me referia aos camponeses do Béarn, a fim de me proteger contra a sociologia espontânea de meus informantes: essa unidade social, que se chama aqui *adhrum*⁵² ou ali *thakharrubth*, teria mais “realidade” do que a entidade vagamente definida no Béarn pela expressão *lou besiat*, o conjunto dos vizinhos, *lous besis*, à qual certos etnólogos europeus, na cola de um erudito local, conferiram um estatuto cientificamente reconhecido? Não seria preciso realizar a pesquisa no próprio Béarn para objetivar a experiência que me servia consciente ou inconscientemente de ponto de referência? Graças a Raymond Aron, que o havia conhecido, eu acabara de descobrir a obra de Schütz, e parecia-me interessante interrogar, como faz o fenomenólogo, a relação familiar com o mundo social, mas de maneira quase experimental, ao tomar como objeto de uma análise objetiva, até objetivista, um mundo que me era familiar, onde eu conhecia todos os agentes pelo nome, onde as maneiras de falar, de pensar e de agir me pareciam de todo naturais, e objetivar, num relance, minha relação de familiaridade com tal objeto, e a diferença que o separa da relação erudita à

52. *Adhrum* ou *thakharrubth* (em língua cabila): clãs, grupos de famílias, unidades sociais de extensão variável, em que todos os membros se sentem parentes uns dos outros; esse parentesco é atestado ora por uma genealogia (até mítica) ora por circunstâncias de uma “fraternidade” socialmente construída como modelo das relações entre indivíduos. (N. T.)

qual se pode chegar, como eu fazia na Cabília, por meio de um trabalho munido de instrumentos de objetivação, como a genealogia e a estatística.

No primeiro texto [“Celibato e condição camponesa”], escrito no começo dos anos 60, num momento em que a etnografia das sociedades européias mal existia e a sociologia rural mantinha uma distância respeitosa do trabalho de “campo”, eu me disponho a resolver esse enigma social que vem a ser o celibato dos primogênitos numa sociedade conhecida por seu apego obstinado ao direito de primogenitura. Ainda bastante próximo da visão ingênua, da qual pretendo inclusive me dissociar, lanço-me numa espécie de descrição total, um pouco desenfreada, de um mundo social que conheço sem conhecer, como sucede em quaisquer universos familiares. Nada escapa ao frenesi cientificista de quem descobre com certo maravilhamento o prazer de objetivar como ensina o *Guide pratique d'étude directe des comportements culturels*,⁵³ de Marcel Maget, formidável antídoto hiperempirista contra a fascinação então exercida pelas construções estruturalistas de Claude Lévi-Strauss (de que é testemunho eloquente meu artigo sobre a casa cabila,⁵⁴ que redijo por volta dessa época). Como signo mais visível da conversão do olhar requerida pela adoção da postura do observador, o uso intensivo que faço então do mapa, do plano, da estatística e da fotografia: tudo se inscreve nesses suportes, como a porta esculpida diante da qual eu passava todo dia ao voltar da escola ou como os jogos na fes-

53. Marcel Maget, *Guide pratique d'étude directe des comportements culturels*, Paris, CNRS, 1962.

54. “La maison kabyle ou le monde renversé”, em Jean Pouillon e Pierre Maranda, *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^e anniversaire*, Paris/Haia, Mouton, 1970, pp. 739-58 [“A casa ou o mundo às avessas”, trad. Mariza Corrêa, em *Ensaio sobre a África do Norte*, Série Textos Didáticos, IFCH/Unicamp, n° 46, fevereiro de 2002, pp. 89-112]; retomado em *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., pp. 61-82.

ta do vilarejo, a idade e a marca dos carros, e revelo ao leitor o plano anônimo de uma casa familiar onde brinquei durante toda a infância. O imenso trabalho requerido pela construção estatística de inúmeros quadros com dupla ou tríplice entrada acerca de populações relativamente importantes, sem o socorro da calculadora ou do computador, inclui-se, a exemplo das numerosas entrevistas secundadas pelas observações em profundidade que então realizava, entre as provas de uma ascese de iniciação não destituída de alguma perversidade.

Todavia, eis a prova de que o trajeto heurístico também tem algo de um percurso iniciático pela imersão total e pela felicidade dos achados que lhe é concomitante, sucede uma reconciliação com coisas e pessoas das quais insensivelmente me afastara por conta do ingresso em outra vida e as quais a postura etnológica obriga naturalmente a respeitar, os amigos de infância, os parentes, suas maneiras, suas rotinas, seu sotaque. É toda uma parte de mim que me é devolvida, essa mesma pela qual eu me ligava a eles e a qual também deles me afastava, porque eu só podia negá-la dentro de mim ao renegá-los, na vergonha deles e de mim mesmo. O retorno às origens faz-se acompanhar de um retorno, embora controlado, do que fora recalcado. De tudo isso, o texto não guarda mais nenhum vestígio. Ainda que algumas notações finais, vagas e dissertativas, sobre o hiato entre a primeira visão e a visão erudita, possam deixar entrever a intenção reflexiva que estava na raiz de todo o empreendimento (“fazer um *Tristes trópicos* pelo avesso”), nada mesmo, a não ser talvez a ternura contida na descrição do baile, logra evocar a atmosfera emocional em meio à qual transcorreu minha pesquisa. Penso, por exemplo, no que estive na origem da pesquisa, a foto da (minha) turma, que um de meus colegas, um empregado modesto no vilarejo vizinho, comenta escandindo com impiedade a expressão “não casável” a respeito de quase metade dos presentes; penso

em todas as entrevistas, por vezes bem dolorosas, que realizei com velhos solteiros da geração do meu pai, que me acompanhava amiúde e me ajudava, com sua presença e discretas intervenções, a suscitar a confiança e a confidência; penso nesse velho colega de escola, de quem eu gostava muito pela finura e delicadeza, o qual, retirado com sua mãe numa casa magnificamente arrumada, havia inscrito com giz na porta de seu estábulo as datas em que lhe nasceram as novilhas e os nomes de meninas que dera a elas. E a compunção objetivista de meu propósito prende-se de certo por um lado ao fato de que experimento o sentimento de cometer algo análogo a uma traição — o que me levou a recusar por muito tempo a reedição de textos que a publicação em revistas eruditas de difusão restrita protegia contra as leituras mal-intencionadas ou voyeuristas.

Sem dúvida porque os avanços aí manifestos se situam na ordem da reflexividade, entendida como objetivação científica do sujeito da objetivação, o segundo texto [“As estratégias matrimoniais no sistema de reprodução”] sinaliza de modo bastante nítido a ruptura com o paradigma estruturalista, por meio da passagem da regra à estratégia, da estrutura ao habitus e do sistema ao agente socializado, ele próprio habitado pela estrutura das relações sociais de que é produto; ou seja, o momento decisivo da conversão do olhar, que se opera ao descobrir as estratégias matrimoniais por baixo das regras de parentesco, recuperando assim a relação prática com o mundo. Essa reapropriação da verdade da lógica da prática é o que, por sua vez, contribuirá para tornar possível o acesso à verdade das práticas rituais ou matrimoniais, tão estranhas à primeira vista, do estrangeiro cabila, assim constituído em alter ego.

O último texto [“Reprodução proibida”], dando acesso ao modelo mais geral, mais simples e mais robusto, é também aquele que permite compreender de modo mais direto o que se mos-

trava e o que se dissimulava, de maneira indissociável, na cena inicial: o baileco que eu tinha observado e descrito, o qual, juntamente com a necessidade impiedosa da expressão “não casável”, dera-me a intuição de lidar com um fato social altamente significativo, era afinal uma realização concreta e sensível do mercado de bens simbólicos. Ao unificar-se em escala nacional (como hoje, com efeitos homólogos, em escala mundial), o mercado matrimonial havia condenado a uma brusca e brutal desvalorização os que estavam atados ao mercado protegido das antigas trocas matrimoniais controladas pelas famílias, os primogênitos de família importante, bons partidos de repente convertidos em camponeses ruralizados, *hucous* (homens do mato) repulsivos e selvagens, excluídos de uma vez por todas do direito à reprodução. Num certo sentido, tudo estava lá, palpitando desde o início, já na primeira descrição, mas sob uma forma tal que, como diriam os filósofos, a verdade só conseguia transparecer na medida em que se ocultava.

(Embutido numa pesquisa sobre o Béarn, que era também e, com primazia, uma pesquisa sobre a pesquisa e sobre o pesquisador, esse quase-experimento em torno do trabalho de reflexividade evidencia um dos recursos mais raros do manejo prático que define o ofício de sociólogo. Dele faz parte, em primeiro lugar, o que se denomina intuição, a qual talvez seja o uso científico de uma experiência social que, sob a condição de ser previamente submetida à crítica sociológica, pode passar de handicap a capital, por mais destituída que seja de valor social, mesmo quando se faz acompanhar de crises (de conversão e de reconversão). Assim, como já disse em outra oportunidade, foi uma observação banal de minha mãe, a qual nem teria ouvido se não estivesse antenado — “Eles se acharam muito parentes dos Untel desde que passou a existir um politécnico na família” —, que, na época de minha pesquisa sobre o celibato, constituiu o desenca-

deador das reflexões que me levaram a abandonar o modelo da regra de parentesco pelo modelo da estratégia. Não farei aqui nenhuma tentativa de compreender e expressar as transformações profundas dessa relação de parentesco privilegiada e necessária para que um propósito que só poderia ser sustentado em “situação natural”, em meio ao intercâmbio banal da familiaridade familiar, possa ser entendido como uma informação suscetível de ser integrada num modelo explicativo. E apenas vou indicar, de modo mais geral, que a experiência vivida, em si mesma destituída por completo de pertinência, somente pode entrar na análise científica ao preço de uma verdadeira conversão epistemológica, irreduzível ao que a fenomenologia denomina *épochè*.)

Foi sem dúvida o gosto de “viver todas as vidas” a que se refere Flaubert e de captar todas as ocasiões de entrar na aventura em que consiste, cada vez, a descoberta de novos ambientes (ou, mais simplesmente, a excitação de começar uma nova pesquisa) que me levou a me interessar pelos mais diversos mundos sociais, de par com o rechaço da definição cientificista da sociologia. Imagino que as leituras de minhas intermináveis férias de verão me deram a gana de penetrar em ambientes sociais desconhecidos, o que talvez sintam menos aqueles confinados por sua existência num mundo social mais ou menos perfeitamente homogêneo. Jovem estudante de *khâgne*, maravilhado com uma Paris que conferia realidade a reminiscências literárias, eu me identificava ingenuamente com Balzac (assombroso primeiro encontro com sua estátua, na praça Vavin!), a ponto de muitas vezes ter me posto a seguir desconhecidos, durante meus passeios de domingo, no intuito de descobrir seu bairro, sua casa, sua vizinhança, que eu tentava adivinhar.

Foram poucos os momentos em que não estive tocando di-

versas pesquisas pessoais, às vezes bem diferentes por seu objeto, sem falar daquelas que dirigia por procuração, por meio dos trabalhos que orientava, sempre de bem perto, ou que inspirava e coordenava no âmbito do Centro de Sociologia Européia. E assim pude participar no pensamento de universos muito afastados dos meus, passados ou presentes, como os da nobreza ou dos banqueiros, dos dançarinos da Ópera ou dos atores do Teatro francês, dos leiloeiros ou dos notários, e neles penetrar de algum modo, a partir de uma “amostra” da categoria efetivamente abordada, sempre me valendo da analogia com posições e experiências que conhecia bem (as da nobreza escolar, por exemplo, para compreender a nobreza). Tive grandes períodos de paixão investigativa, quando realizava as pesquisas que desaguaram em *La distinction*⁵⁵ (cheguei até a lamentar que as pessoas não ostentassem a indicação de sua profissão nas roupas, como nos congressos, para facilitar minhas observações), ou, então, quando passava horas a escutar conversas, nos cafés, nas pistas de boliche ou nos campos de futebol, nas agências do correio, mas também nas noitadas, coquetéis ou concertos. Com certa frequência, sem conseguir me segurar, recorria a um pretexto para engatar a conversa (isso é muito mais fácil do que se pensa) com uma pessoa que eu queria conhecer melhor ou para investigar, sem dar na vista, algum problema que me interessava. Até me perguntava se gostava mesmo das pessoas, como cheguei a acreditar um tempo, ou se não acabara lhes dirigindo apenas um interesse profissional, que também pode implicar uma forma de afeição (Abdelmalek Sayad tornou-se assim amigo muito querido de um médico que era especialista da doença raríssima da qual ele era um dos portadores...).

Mas essa dispersão era também uma maneira com certeza

55. *La distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.

um tanto estranha de trabalhar com vistas a reunificar uma ciência social fatiada de modo fictício e de recusar na prática a especialização que, imposta pelo modelo das ciências mais avançadas, parecia-me então totalmente prematura no caso de uma ciência iniciante (lembro-me em especial do sentimento de escândalo que experimentei, no Congresso Mundial de Sociologia de Varna, diante do fracionamento dos grupos de trabalho entre a sociologia da educação, a sociologia da cultura e a sociologia dos intelectuais, que fez cada uma das “especialidades” delegar a outra os verdadeiros princípios explicativos de seus objetos). E por conta do humor “borboleta” (para falar como Fourier), que me instigava sem parar a novas pesquisas, novos objetos — ou melhor, que me levava a reter quaisquer ocasiões de me apossar de novos campos de investigação —, é que talvez eu tenha me feito presente na totalidade do campo das ciências sociais, sem jamais ter desejado isso explicitamente e, sobretudo, sem a menor visada “imperialista”.

no dia 12/11

Tenho consciência de que meu empreendimento pode parecer uma maneira de perseguir as ambições desmedidas do intelectual total, embora em outro registro, mais exigente e, acima de tudo, mais aventureiro: eu corria de fato o risco de perder em ambos os tabuleiros e assim parecer demasiado teórico aos empiristas puros, demasiado empirista aos teóricos puros, e de apresentar por vezes programas de pesquisa em lugar de pesquisas realizadas (como no caso ocorrido com a sociolinguística). Na verdade, tudo contribuía para que o espaço dos possíveis que se me oferecia não pudesse se reduzir àquele que me propunham as posições constituídas no espaço da sociologia. A rigor, nem mesmo posso relacionar a amplitude de meus empreendimentos intelectuais, indiferentes às fronteiras entre as especialidades sociológicas, com minha passagem pela filosofia — disciplina prestigiosa em que alguns de meus pares na escola haviam permanecido, o

que é decerto muito importante subjetivamente — e com a perda de capital simbólico que daí resultava “objetivamente”. (O fato de que eu seja aqui ao mesmo tempo sujeito e objeto da análise redobra uma dificuldade, muitíssimo comum, da análise sociológica, o perigo de que as “intenções objetivas”, depreendidas pela análise, pareçam intenções deliberadas, estratégias intencionais, projetos explícitos e, no caso particular, a intenção consciente ou quase cínica de preservar um capital simbólico ameaçado.) Desse modo é que foi se afirmando uma disposição eclética e, contudo, bastante seletiva, que me levava a rechaçar as certezas moldadas para restringir o universo dos recursos teóricos (como aqueles exclusivos dos marxistas) e das possibilidades empíricas (como quaisquer monismos metodológicos), e da qual se pode dizer que, ao mesmo tempo, parece-me, sob certos aspectos é “antitudo” e, sob outra perspectiva, “agarra tudo” (*catch all*), à maneira de certos partidos políticos.

Mas todas essas causas e razões não bastam para explicar de verdade meu investimento total, um tanto insano, na pesquisa. Decerto tal impetus encontrava seu princípio na própria lógica da pesquisa, geradora de questões sempre novas, bem como no prazer e nas alegrias extraordinárias que propicia o mundo encantado e perfeito da ciência. O grupo que eu havia constituído, com base tanto na afinidade eletiva como na adesão intelectual, desempenhou um papel determinante nesse enorme investimento, como se minha crença pudesse produzir a crença tendente a reforçar e reconfirmar minha crença. Tudo contribui assim para favorecer uma grande certeza de si individual e coletiva, que envolve um profundo desapego pelo mundo exterior, por seus juízos e sanções. (Tive a sorte de poder viver muito tempo com uma baita indiferença pelo sucesso social. E recordo-me de ter pensado muitas vezes que, na medida em que me esforçava por juntar competências e intenções raramente associadas, teóricas e técni-

cas em especial, era provável e normal que eu permanecesse um tempão incompreendido e desconhecido; preparara-me para tal desfecho, a ponto de ver com certo espanto o reconhecimento relativo que meus trabalhos obtinham, em parte, claro, com base em mal-entendidos. Eu me enxergava um pouco na imagem do entalhador de pedras da Idade Média que havia esculpido, na igreja de La Souterraine, um capitel representando um acasalamento, mas situado muito alto, na obscuridade de uma abóbada, onde estava fadado a passar de todo despercebido. O reconhecimento que me concedia um pequeno “colégio invisível” de pesquisadores franceses e estrangeiros me bastava, e eu não sofria em absoluto por essa relativa obscuridade, em grande parte um tanto eletiva. Ainda mais pelo fato de me sentir bastante apoiado e encorajado pelos testemunhos que recebia, durante encontros casuais ou por cartas, de pessoas que me diziam terem sido profundamente tocadas, por vezes transformadas ou “libertadas”, pelo que eu escrevia (sobretudo, em *La distinction*). Em diversas oportunidades tive de tranquilizar e consolar jovens pesquisadores estrangeiros, neozelandeses, australianos, italianos, dinamarqueses etc., que me transmitiam sua decepção ou amargura pelo fato de minha obra ser mal conhecida em seu país, a despeito de todos os esforços para torná-la reconhecida, principalmente junto às autoridades universitárias. Só fui me inquietar com coisas desse tipo muito mais tarde, talvez por um efeito da idade, e movido sobremodo pela inquietude afetuosa que podiam suscitar em pessoas que me eram queridas e diante das quais eu me empenhava em fazer boa figura.)

Tal certeza se apoiava também — como dizê-lo sem pose nem *páthos*? — na convicção íntima de que minha tarefa de sociólogo, a qual não me parecia um dom nem algo devido, tampouco uma (um tanto grandiloquente) “missão”, era decerto um privilégio que acarretava de pronto um dever. Embora eu não possa

dizê-lo aqui, tais razões eram simplesmente, em parte, o anteparo e a racionalização de uma razão ou de uma causa mais funda: uma infelicidade bastante cruel, que fez entrar o irremediável no paraíso infantil de minha vida e, desde o início dos anos 50, acabou pesando sobre cada um dos momentos de minha existência, ao converter, por exemplo, minha dissensão inicial com a Escola Normal e com as imposturas da arrogância intelectual em ruptura deliberada com a vaidade das coisas universitárias. Isso significa que, mesmo não sendo mentirosas, as descrições e as explicações que pude dar até agora permanecem inexatas e parciais na medida em que todas as minhas condutas (por exemplo, minha escolha de Moulines, bem como meu investimento momentâneo numa carreira musical ou meu interesse inicial pela vida afetiva e pela medicina, que me aproximara de Canguilhem) eram sobredeterminadas (ou subentendidas) pela desolação íntima do luto solitário: o trabalho desatinado era ainda a maneira de preencher um vazio imenso e de livrar-se do desespero ao demonstrar interesse pelos outros; o abandono dos píncaros da filosofia pela miséria da favela era, pois, uma espécie de expiação sacrificial de meus irrealismos adolescentes; a retomada trabalhosa de uma língua despojada dos tiques e truques da retórica escolar marcava assim a purificação de um renascimento. E tudo o que disse aqui a respeito das causas ou das razões de cada uma das experiências evocadas, como minhas aventuras argelinas ou meus entusiasmos científicos, mascara, portanto, a pulsão subterrânea e a intenção secreta que constituíam a face oculta de uma vida dilacerada.

A decepção mesclada à revolta inspirada pelo estado das coisas intelectuais cristalizara-se sobremodo, na fase inicial de meu empreendimento, em torno da sociologia norte-americana en-

tão dominante, bem como, embora em outro terreno, em torno da filosofia, que, quer em sua definição tradicional, quer em sua forma ostentatoriamente mais inovadora, parecia-me representar um obstáculo considerável ao progresso das ciências sociais. Muitas vezes aconteceu de eu me definir, meio de brincadeira, como líder de um movimento de libertação das ciências sociais contra o imperialismo da filosofia. Também não manifestava indulgência nem com os sociólogos, que enxergavam na passagem pelos Estados Unidos uma espécie de viagem iniciática, nem com os aprendizes filósofos, que dez ou quinze anos antes se precipitavam sobre os arquivos de um Husserl, cujas obras magnas continuavam, em sua maioria, inéditas em francês.

Por intermédio da tríade capitolina de Parsons, Merton e Lazarsfeld, a sociologia norte-americana impunha à ciência social um conjunto azeitado de mutilações das quais me parecia indispensável liberá-la, pelo caminho de um retorno aos textos de Durkheim e de Max Weber, ambos anexados, e desfigurados, por Parsons (a obra de Weber devendo ser ademais repensada de cabo a rabo, com vistas a desprendê-la do revestimento neokantiano com que tinha sido embalada por Aron, seu introdutor na França). Todavia, para combater essa ortodoxia planetária, era preciso desde logo se engajar em pesquisas empíricas teoricamente inspiradas, rechaçando tanto a submissão pura e simples à definição dominante da ciência como a recusa obscurantista de tudo o que pudesse estar ou parecer associado aos Estados Unidos, a começar pelos métodos estatísticos.

No começo dos anos 60, apesar dos chamados semanais dos emissários do mestre então num país de missão, eu me recusara terminantemente a assistir às preleções oferecidas por Paul Lazarsfeld, na Sorbonne, diante da sociologia francesa inteira ali reunida, porque tudo aquilo me soou muito mais como uma cerimônia coletiva de submissão do que como mero empreendi-

mento técnico de formação ou de reciclagem científica. O que não me impedia, ao contrário, de trabalhar — devidamente encorajado e preparado pela colaboração com os estatísticos do INSEE — para apropriar-me de todo o aparelhamento técnico, análise multifatorial ou classes latentes, que pudesse oferecer o antigo socialista austríaco ora convertido em porta-voz de um imperialismo científico agindo sob a chancela da Fundação Ford e do Congresso para a liberdade da cultura; mas tudo isso sem tomar de empréstimo nesse esforço a embalagem cientificista destinada a legitimá-lo. Tal estratégia era demasiado realista, sem dose alguma de cinismo, para poder ser compreendida com facilidade, naqueles tempos em que as tomadas de posição científicas mal conseguiam se diferenciar das tomadas de posição políticas. De fato, ao pretender entre outras coisas apossar-se dos instrumentos do adversário para pô-los a serviço de outras finalidades científicas, ela se contrapunha tanto à submissão apresada ou resignada dos meros seguidores, ainda maravilhados por haver “descoberto a América”, como à revolta fictícia e derrotada dos que tencionavam resistir ao domínio dos conceitos e métodos dominantes sem se munir de armas eficazes para combatê-los no próprio terreno da pesquisa empírica, como os teóricos da Escola de Frankfurt e seus êmulos franceses. (Entre parênteses, devo evocar outra estratégia científica, um tanto complementar, que, no contexto da época, quando toda associação com a estatística do Estado era suspeita de compromisso conservador, também foi mal compreendida e consistia em colaborar com os estatísticos do INSEE para tentar — o que acreditei por um momento ter logrado, em especial quando o Instituto governamental retomou por sua conta as classificações de *La distinction* — fazer a ciência oficial reingressar no campo científico, ou, de modo mais modesto, fazer entrar na cabeça dos sábios do Estado um certo número de preocupações e disposições características da pesquisa

científica mais avançada, como a reflexividade a respeito dos pressupostos tácitos das problemáticas e dos sistemas de classificação rotineiramente aplicados pela instituição.)

A história de meu confronto, à primeira vista desesperado, com Paul Lazarsfeld, cujo domínio social e científico sobre a sociologia mundial na época mal se consegue imaginar hoje, terminou encontrando, para mim, claro, algo próximo a um desfecho feliz naquele dia do final dos anos 60 em que fomos literalmente “convocados”, Alain Darbel e eu, ao hotel dos Embaixadores, onde ele costumava se hospedar por ocasião de suas missões em nome da Fundação Ford, para ouvir suas críticas ao modelo matemático sobre a frequência dos museus que acabáramos de publicar em *L'amour de l'art*. Então no apogeu de sua fama, ele chegara com um exemplar do livro, grosseiramente rabiscado com tinta azul, um charutão na boca, e assinalara com certa brutalidade o que considerava erros imperdoáveis. Como qualquer leitor menos persuadido do atraso da ciência francesa não teria deixado de ver, tratava-se de gralhas grosseiras, que tinham sido introduzidas por algum impressor mais habituado a outras espécies de refinamento e o editor só nos deixaria corrigir na segunda edição. Apuradas as correções, Paul Lazarsfeld declarou com certa solenidade que eles “nunca teriam feito tão bem nos Estados Unidos”. Não obstante, jamais o disse por escrito, e continuou dando sua investidura espiritual a Raymond Boudon, chefe do balcão francês de sua multinacional científica.

Na luta contra a ortodoxia teórica e metodológica que dominava a sociologia mundial e no esforço para escapar da alternativa esboçada pela oposição entre os marxistas, bloqueados na recusa de Weber e da sociologia empírica, e os meros importadores de métodos e conceitos norte-americanos despidos de au-

toria reconhecível, não se podia sequer buscar apoio na filosofia, nem mesmo na mais subversiva na aparência, que começava a se firmar em Paris. De modo paradoxal, esse movimento contestador devia por certo seu vigor particular à situação bastante privilegiada da filosofia na França, por força sobretudo da existência, quase única, de um ensino de filosofia nas classes terminais do ensino secundário, bem como da posição então dominante dessa disciplina nas hierarquias escolares (aqui, penso no modelo por mim invocado a fim de explicar a força excepcional do movimento de subversão surgido na França, com Manet e os impressionistas, em reação contra uma instituição acadêmica todo-poderosa, e sua ausência, ao contrário, numa Inglaterra desprovida de uma concentração similar de poderes simbólicos em matéria de arte).

Em razão de que a instituição universitária, então a braços com uma grave crise, não podia cumprir as promessas inscritas em sua trajetória escolar de exceção, relegando quase todos a posições marginais, esses filósofos estavam imbuídos de um humor crítico bastante vívido contra tal entidade particularmente armada para impor uma representação exaltada e acanhada da atividade filosófica (com a agregação, seus exercícios e programas bem franceses...). Também responderam de maneira miraculosamente adaptada (sem que o tivessem buscado, claro) às expectativas suscitadas, tanto na França como sobremodo quicá nos Estados Unidos, pela “revolução” de 1968, revolução específica que introduziu a contestação político-intelectual no campo universitário (Feyerabend em Berlim e Kuhn nos Estados Unidos tendo sido também utilizados para conferir uma linguagem a uma contestação espontânea da ciência). No entanto, apesar de seus fumos de radicalismo, esse movimento permanece profundamente ambíguo, tanto política como filosoficamente, pelo fato de que a revolta contra a instituição universitária é ainda uma reação conservadora contra a ameaça que pesava sobre os filósofos por

conta da ascensão das ciências sociais, em especial por meio da lingüística e da antropologia “estruturalista”, e diante da qual eles pareciam ao mesmo tempo fascinados e inquietos. E sem dúvida foi de novo o empenho em manter e afirmar sua hegemonia sobre as ciências sociais que os conduziu, paradoxalmente, a retomar, por sua conta, radicalizando-a, a crítica historicista da verdade (e das ciências), numa estratégia próxima da que Heidegger adotara ao ontologizar o historicismo: eles proporcionaram assim uma desforra inesperada contra o que a tradição lógica até então dominante condenava como *genetic fallacy* [falácia genética], ao tender a considerar o apego às verdades formais e universais algo fora de moda e um pouco reacionário, mais ainda se comparado à análise de situações histórico-culturais particulares.

A recusa, que orientava desde muito tempo minhas escolhas intelectuais, do que Merleau-Ponty denominava “intelectualismo”, num sentido muito diverso do uso comum, enraizava-se em disposições que me levavam a manter-me à parte dos grandes “movimentos” intelectuais na moda, como a forma esotérica do “estruturalismo” ou sua liquidação jornalística — a revista *Le Nouvel Observateur* tendo sido um de seus abrigos em ambos os casos. (Afora análises críticas destinadas a revistas eruditas, como o artigo intitulado “Le structuralisme et la théorie de la connaissance des objets” [O estruturalismo e a teoria do conhecimento dos objetos],⁵⁶ minha única participação no debate estruturalista é um texto de postura antiestruturalista bastante nítida a respeito do campo intelectual, publicado no número da revista *Les Temps modernes*, organizado por Jean Pouillon, a propósito do estruturalismo⁵⁷ — e, portanto, é preciso estar mal-intencionado,

56. “Structuralism and theory of sociological knowledge”, *Social Research*, xxxv (4), inverno de 1968, pp. 681-706.

57. “Champ intellectuel et projet créateur”, *Les Temps modernes* (Problèmes du structuralisme), 246, novembro de 1966, pp. 895-906.

ou apenas mal informado, para situar-me entre os “estruturalistas”.) Eu refugava de modo bastante consciente as estratégias de jogo duplo ou de proveito duplo tão típicas dos que gostavam de se dizer “sociólogo e filósofo”, ou “filósofo e historiador”, pelas quais não tinha a menor simpatia, devo confessá-lo, entre outras razões porque me pareciam prenúncios de falta de rigor ético e científico. Tampouco participava dos entusiasmos semiótico-literários que faziam furor em dado momento no campo universitário e no círculo da revista *Tel Quel*, e mostrava-me pouco benevolente com os que, desejosos de acumular os prestígios da filosofia, nietzschiana ou heideggeriana, e da literatura, com as referências obrigatórias a Artaud, Bataille ou Blanchot (sem falar de Sade, assunto de dissertação forçosa para qualquer intelectual), contribuíam para embaralhar as fronteiras entre a filosofia (ou a ciência) e a literatura. Mesmo que eu pudesse concordar com eles em certas questões políticas, decerto pelo fato de que tínhamos em comum as disposições antiinstitucionais derivadas de uma posição similar num espaço acadêmico transformado por completo, eis por que fico um tanto surpreso quando me vejo classificado hoje, na onda da alldoxia correlata da defasagem transatlântica, entre os “pós-modernos”, lançados à beira do niilismo pela reativação dos antigos preconceitos dos filósofos contra as ciências sociais.

(Hesito na empreitada de dizer aqui de que maneira eu me situava objetiva e subjetivamente em relação a Michel Foucault, embora não possa deixar de fazê-lo, para clareza da análise e também pela verdade que devo aos leitores jovens, em especial no estrangeiro, suscetíveis de ser enganados pelas aparentes semelhanças. Como vim a descobrir com nitidez absoluta no momento em que me dispus, por ocasião de sua morte, a escrever para uma revista estrangeira uma evocação de sua vida e de sua obra⁵⁸ infensa à retórica da necrologia, eu tinha em comum com

58. “Non chiedetemi chi sono. Un profilo di Michel Foucault”, *L'indice* (Roma), 1, outubro de 1984, pp. 4-5.

ele quase todas as propriedades pertinentes: normalista e agregado em filosofia alguns anos antes de mim — eu tinha freqüentado os cursos que ele ministrara na Escola Normal —, ele se encaixava em posições filosóficas bastante vizinhas das minhas, e em particular muito próximas de Canguilhem e do grupo de Clermont-Ferrand (ele fora chamado por Vuillemin), ao qual eu estava ligado. Todavia, existiam dois traços que nos diferenciavam e, a meu juízo, tiveram um peso muito importante na constituição de seu projeto intelectual: ele provinha de uma família prestigiosa da burguesia provinciana e era homossexual (poder-se-ia juntar um terceiro — o fato de que era e se dizia filósofo — que, no entanto, a meu ver, é apenas efeito e fator explicativo dos precedentes). Por conseguinte, e do jeito que se queira, pode-se até quase fazer sumir as diferenças ou, ao contrário, acentuá-las, sem deixar de observar que elas são particularmente significativas e poderosas nessa acepção de desvio último.

As semelhanças, sobre as quais não quero me estender, são visíveis tanto no âmbito da pesquisa como no da ação. Ao ignorar a hierarquia estabelecida dos objetos e a fronteira sagrada entre a filosofia e as ciências históricas, Michel Foucault nunca deixou de trabalhar com vistas a ampliar a definição tradicional da filosofia no intuito de fazer entrar aí o mundo tal e qual, e, portanto, todas as espécies de objetos, desconhecidos ou excluídos, a loucura, o internamento, o poder etc., apreendidos a cada vez por meio de casos precisos, situados, datados, e de dossiês circunstanciados. Também trabalhou no sentido de juntar a autonomia perante o mundo social, em particular em relação à política, e o engajamento cientificamente armado no mundo social, que define o que ele designa como “o intelectual específico”. Mover-se em direção ao terreno da política, como ele o fez, em especial em seu combate a respeito das prisões, era colocar-se na situação de extrema vulnerabilidade do homossexual que se afirma como tal e, segundo David Halperin, “expõe-se às acusações

de patologia, de parcialidade, e confere aos outros um *privilégio epistemológico absoluto*” sobre ele mesmo (sabe-se que certas campanhas realizadas contra ele, sobretudo nos Estados Unidos, amparavam-se em particularidades de sua orientação sexual para enfraquecer e desacreditar um pensamento que questiona profundamente a ordem moral e a ordem política, fazendo-o parecer algo relativo e passível de ser relativizado). Em suma, ninguém mais e melhor que ele logrou efetivar essa reconciliação da *scho- larship* [erudição] com o *commitment* [engajamento], a qual confere imenso poder de atração à sua vida e à sua obra, principalmente em tradições que, a exemplo da alemã ou da norte-americana, contrapõem, a meu ver de modo equivocado, essas duas dimensões da existência do intelectual digno desse nome.

Apesar da grande proximidade, que se manifestou em especial na ação que realizamos em comum em prol da Polônia, e da solidariedade que nos uniu, desde o início dos anos 80, tanto na vida pública como na vida universitária, cumpre admitir que eu me separava de Michel Foucault por toda uma série de diferenças de estilo, visíveis sobretudo nos terrenos da política, da arte e da pesquisa, muitas delas aqui evocadas de passagem, as quais me parecem resultar de diferenças profundas nas disposições e nas posições respectivas. Ao engajar-me decididamente no campo das ciências sociais, primeiro da etnologia, em seguida da sociologia, enquanto rompia de fato com as expectativas e as exigências do mundo filosófico para me submeter às constrições de uma disciplina científica, dotada de seu capital específico de problemas, teorias e métodos, Michel Foucault, por maior que fosse sua distância, sancionada por seu distanciamento, de início geográfico, depois social, do coração da instituição universitária, sempre permaneceu presente no campo filosófico e atento às expectativas do mundo intelectual parisiense. Tais diferenças nas situações objetivas se acham, claro, numa relação de causalidade circular

com as disposições: de meu lado, elas me instigavam a engajar-me na sociologia, aliás numa espécie particularmente antitética às expectativas do campo intelectual francês, como a análise das práticas artísticas e dos mundos intelectuais, e a lançar-me primordialmente nas empreitadas coletivas de um grupo de pesquisa empenhado em tarefas e preocupações bastante distanciadas do mundo intelectual, como as investigações etnográficas e estatísticas; do lado de Michel Foucault, suscitavam engajamentos singulares e, por conta disso, mais ajustados às expectativas dos mundos da arte e da literatura, bem como a práticas científicas assemelhadas àquelas do erudito tradicional, como a frequência assídua às grandes bibliotecas (foi apenas no final da vida que Foucault pensou — eu o ajudei nisso — em criar um grupo de pesquisa). A diferença entre as duas espécies de disposições subversivas e as tomadas de posição que lhes são inerentes fica reforçada pelo efeito das expectativas objetivamente inscritas em ambos os campos, tanto na pesquisa como em matéria de intervenção política. Tal dissensão também foi amplificada pelo fato de que, ao atribuir a mesma ação a um sociólogo ou a um filósofo, por exemplo, em matéria de arte (mas também de política), ela pode parecer ora falta grosseira contra o que é chique ora transgressão audaciosa e refinada de um esteta. Encerro neste ponto a evocação das semelhanças e diferenças que aproximam e separam dois estilos intelectuais, quer na realidade, quer nas representações, na esperança de que seja o bastante para evitar essa forma particular de *allodoxia*, a qual, ao levar a reconhecer o semelhante no diferente e vice-versa, acaba por prejudicar a circulação e a compreensão dos dois pensamentos em pauta.)

Em nome do método justo, seria preciso ainda analisar aqui o estado atual do campo da sociologia e do campo das ciências so-

ciais com vistas a reunir os meios de compreender as trajetórias individuais e coletivas (em especial, aquela do grupo de investigação que animei, o Centro de Sociologia Européia) em sintonia com as mudanças das relações de força simbólicas no interior de cada um desses campos e entre eles; e considerar em particular minha trajetória individual, levando em conta o caráter específico da posição do Collège de France; como mostrei no *Homo academicus*,⁵⁹ essa instituição era (sobretudo) um lugar de consagração dos heréticos, que se situava à margem de todos os poderes temporais com impacto sobre a instituição acadêmica. Ainda que tenha sido bem-sucedida no plano simbólico (ao menos no estrangeiro), a revolução levada a cabo sofreu ali uma relativa re-bordosa, perceptível no destino do grupo: ele não teria sido tão continuamente exposto a pressões e reações coletivas de defesa no intuito de bloquear sua reprodução “normal”, se não houvesse ameaçado a ordem e as rotinas do campo, tanto por conta da lógica de seu funcionamento como pelo conteúdo de suas produções científicas.

59. *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984.

Este esboço de auto-análise não pode deixar de lado a formação das disposições associadas à posição de origem, das quais se sabe que, em relação aos espaços sociais em cujo interior elas se atualizam, contribuem para determinar as práticas. Não vou me estender muito acerca das feições de minha família. Meu pai, filho de meeiro, que lá pelos trinta anos, ou seja, perto do momento de meu nascimento, tornou-se funcionário dos correios, depois promovido a carteiro-cobrador, exerceu a vida inteira seu ofício de empregado num vilarejo do Béarn particularmente afastado (embora bastante próximo de Pau, a menos de vinte quilômetros, o lugar era desconhecido dos meus colegas de liceu, que faziam gozação a respeito). Penso que minha experiência infantil de trânsfuga filho de trânsfuga (o qual creio haver reconhecido no Nizan evocado por Sartre em seu prefácio a *Aden Arabie*⁶⁰) na certa pesou bastante na formação de minhas disposições em relação ao mundo social: muito próximo de meus colegas de es-

60. Jean-Paul Sartre, Prefácio a Paul Nizan, *Aden Arabie*, Paris, Maspero, 1960.

cola primária, filhos de pequenos agricultores, de artesãos ou de comerciantes, com os quais tinha quase tudo em comum, exceto o êxito escolar, que me fazia sobressair um tanto, estava apartado deles por uma espécie de barreira invisível, a qual se exprimia de vez em quando por meio de insultos rituais contra *lous employs*, os empregados “de mãos brancas”, mais ou menos como meu pai estivera apartado daqueles camponeses e operários, em meio aos quais ele vivia sua condição de pequeno funcionário pobre. Alojado com a família num apartamento funcional desprovido dos elementos mais rudimentares de conforto (durante longo tempo, íamos buscar água numa fonte pública), ele estava adstrito a horários estafantes, da manhã de segunda à noite de sábado, desde as seis horas da manhã, hora de passagem da via-tura postal e da entrega do correio, até o encerramento das contas, já tarde da noite, ainda mais na época dos balanços de final de mês; ele próprio cuidava de seu jardim, comprava e cortava sua madeira, e a menor compra era um verdadeiro negócio, sobre o qual se falava por muitos e muitos dias — um quarto em estilo Lévitán, que havia encomendado em Nay, com minha mãe, quando eu tinha entre oito e nove anos, a pequena bicicleta de vinte francos com que me presentearam, a qual acabou sendo bastante estropiada por uma colega a quem a emprestei, ao projetar-se na parede da igreja, antes mesmo que eu pudesse dar uma volta. Ele se afastara também do pai, de quem gostava muitíssimo, bem como do irmão, que permaneceram na pequena propriedade rural e aos quais ia dar uma ajuda, em todos os grandes piques de trabalho, por ocasião de suas folgas. Dava sinais do quanto sofria por conta dessa situação. Ficava mesmo feliz, acredito, sempre que podia ajudar os mais desfavorecidos, com quem se sentia à vontade e os quais depositavam nele confiança total; esbaldava-se em distribuir fornadas de gentileza e de paciência, e por vezes, já mais idoso, eu o censurava um pouco, por ajudar

os mais pobres a se desvencilhar das papeladas que lhe entregavam (“*Aquets papès!*”, diziam), pensões de guerra ou por invalidez, formulários, mandatos etc., e lembro-me de ter chorado em diversas ocasiões ao pensar que seu nome, apesar de tantos méritos, não estaria no dicionário. Eu não saberia dizer de que maneira sempre me resenti da evidência de culpabilidade que ele experimentava, inclusive em relação aos camponeses amiúde mais bem-sucedidos, e da qual eu compartilhava, até de modo involuntário, por meio do agravo dos insultos e chacotas agressivas de alguns colegas de escola. Ele me ensinava sem conversa, pela sua atitude por inteiro, a respeitar os “pequenos”, entre os quais se enxergava, e também seus combates (fizera-me escutar o tiro-teio das últimas escaramuças da guerra da Espanha, e quantas vezes não o vi falar, na mescla indecifrável de bearnês, espanhol e francês, com os da *frente popular*, como se lhes chamava, que, derrotados, tiveram de atravessar a fronteira), embora jamais tivesse falado a respeito nesses termos. Votava cravado na esquerda, estava inscrito no sindicato, o que suscitava alguns problemas, naquele mundo rural bastante conservador, em especial por ocasião das greves, e tinha algumas grandes admirações políticas, Robespierre, Jaurès, Léon Blum, Édouard Herriot, encarnações do ideal escolar e republicano, que queria partilhar comigo.

Minha mãe provinha, pelo lado materno, de uma “grande família” camponesa, e teve de enfrentar a vontade dos pais para fazer um casamento percebido como uma aliança desastrosa (meu pai costumava evocar com furor contido sua experiência das diferenças sociais como se afirmavam no microcosmo do vilarejo, e era sempre arredio e desconfiado dos notáveis locais — médicos, brigadeiros da polícia, padre e até professores primários —, que não haviam apoiado seus esforços para me empurrar até o liceu). Ela morava com os pais, num pequeno sobrado, separado da grande casa familiar, o qual sua mãe recebera como dote de

filha mais moça e onde eu nasci. Sucessiva ou simultaneamente serrador de toras de construção, transportador de madeira, revendedor de tecidos, pequeno agricultor — tinha sempre algumas vacas e umas pastagens, afora alguns alqueires de bosque —, meu avô materno, parente pobre de uma “grande família”, tinha uma imensa preocupação de respeitabilidade. Descobri mais tarde, quando ajudei meus pais a reformá-la (apagando assim, com uma espécie de felicidade furiosa que machucava um pouco minha avó, todos os vestígios do passado, pocilga e galinheiro, cabana de madeira que fazia as vezes de banheiro, anexos entupidos de velharias e sobras absurdas de todo tipo e procedência etc.), todas as preciosidades de recuperação e de reciclagem em que meu avô se empenhara para conferir aparência de um baita sobrado, signo pelo qual se reconheciam outrora as grandes famílias, ao que não passava de uma casinha térrea de fazendeiro ou de meeiro, feita essencialmente de uma peça ampla em piso de terra batida e de um “salão” de recepção, reservado para as grandes ocasiões. (Reencontrei na Escola Normal, entre os rapazes encarregados de servir à mesa os alunos que constituíam o núcleo duro da célula comunista em que Althusser gostava de exercer seus talentos de estrategista político, principalmente para se contrapor a certas palavras de ordem lançadas pelos estudantes não comunistas, toda uma “safra” de imigrados bearneses, originários de Lanneplaa, vilarejo de origem de meu avô e de seu pai, que estava em Paris, durante a Comuna, como aprendiz em Sainte-Barbe, decerto, portanto, no começo da fileira de emigração de que provinham nossos “justinhos” — nome dado, a partir do nome de um deles, aos rapazes serventes.) Ele havia transmitido a minha mãe, que lhe era totalmente devotada, sua preocupação de respeitabilidade e seu respeito pelas convenções e pelas conveniências. Ela entrava em conflito com meu pai, de humor mais aguerrido e um tanto anarquista, quando queria me impor,

sem acreditar muito, um mínimo de conformidade de fachada aos costumes locais, sobretudo religiosos, a que eu me recusava (ainda mais porque sentia verdadeiros arrepios de pânico à simples idéia de atravessar toda a igreja, no domingo, para alcançar o banco dos meninos), ou, então, certas particularidades cosméticas ou de indumentária, um avental branco, uma vez, calças compridas, outra (sem falar do repartido impecável que queria fazer a todo custo nos meus cabelos e eu logo desfazia ao sair), particularidades que me davam repulsa pelo fato de me distinguirem dos demais e me deixarem exposto às zombarias. Foi ainda sua veneração por tudo o que se ligasse à lembrança paterna que a incitou a se precipitar, sem se inquietar com o perigo, a fim de prevenir um amigo do pai quando ela soube por intermédio de meu pai, alertado por seus contatos na Resistência, que os alemães viriam buscar um chefe do movimento que estava escondido em sua fazenda. (Muitas vezes durante a guerra de libertação da Argélia, pude ver ações “políticas” similares, que também tinham por princípio motivações inteiramente diversas.) Relatou-me, não faz tanto tempo, rindo bastante (“Uma medalha, para mim, você vai achar graça!”), que o militante clandestino salvo por ela quisera lhe conceder, após a Libertação, uma medalha comemorativa.

Sobretudo talvez pelo olhar dos outros, descobri aos poucos as particularidades de meu habitus, as quais, a exemplo de certa propensão ao orgulho e à ostentação masculinos, um gosto pronunciado pela querela, quase sempre um pouco encenada, a tendência a indignar-se “por ninharias”, hoje me parecem estar ligadas às particularidades culturais de minha região de origem, que fui percebendo e compreendendo melhor por analogia com o que lia a respeito do “temperamento” de minorias culturais ou lingüísticas, como os irlandeses. Foi na verdade bem devagar que compreendi que o fato de algumas de minhas reações mais ba-

nais serem por vezes mal interpretadas talvez se devesse à maneira — o tom, a voz, os gestos, as mímicas etc. — como as exprimia, mescla de timidez agressiva com brutalidade estrondosa, até furiosa, a qual poderia ser tomada como demasiado taxativa, isto é, num certo sentido, levada muito a sério, em contraste marcante com a segurança sobranceira dos parisienses bem-nascidos, diante dos quais poderia sempre ameaçar infundir ares de violência incontrolada e briguenta a transgressões reflexas, e por vezes puramente rituais, das convenções e dos lugares-comuns da rotina universitária ou intelectual.

Ao rever uma fotografia em que eu andava numa rua de Pau, ao lado de meu pai (na época em que os fotógrafos propunham instantâneos aos passantes), com certeza num dia de distribuição de prêmios, repensei a frase que ele me dissera uma vez, quando, ao sair do liceu, contava-lhe um de meus últimos desentendimentos com a administração (eu devia apenas à cumplicidade afetuosa do diretor, Bernard Lamicq, um dos raros se não o único normalista bearnês, que orientou decisivamente minha “carreira”, o fato de livrar-me da expulsão, a poucos meses dos exames finais, por conta de um incidente com um bedel): “*Maynat, qu’as cachaou!*”, “Meu garoto, você tem peito!” (o *cachaou* é o dente grande, o molar, e, por extensão, algo como a capacidade de morder sem soltar, de reter). Ele queria louvar assim a virtude de ser arredio, glorificada pela tradição local, a ponto de enxergá-la como sinal positivo, seja para uma coisa, seja para uma pessoa, numa abordagem difícil ou em fachadas agressivamente defensivas: “*Arissou arissat, castagne lusente*”, “Casca eriçada, castanha brilhante”. (Os acasos de minhas pesquisas sobre as Grandes Escolas levaram-me a descobrir que Bernard Lamicq, contemporâneo de Sartre e Aron na Escola Normal, era escarnecido, em companhia de Pierre Vilar, o historiador marxista, ele também procedente das lonjuras da província do Languedoc, num trecho

particularmente cruel de uma das canções rituais no trote dos normalistas, “A queixa do postulante”. E ocorre-me que o mesmo Pierre Vilar, com quem me encontrei logo após a publicação de *Les héritiers*, interpelara-me publicamente a respeito desse livro, no qual, eis a prova do poderio do sistema, ele enxergava uma agressão injustificada contra “a escola libertadora”.)

A experiência do internato desempenhou um papel determinante na formação de minhas disposições; principalmente pelo fato de me inclinar a uma visão realista (flaubertiana) e combativa das relações sociais, a qual, já presente desde a educação de minha infância, contrasta com a visão irênica, moralizante e neutralizada que acaba sendo encorajada, parece-me, pela experiência protegida da existência burguesa (sobretudo quando evitada de religiosidade cristã ou de moralismo). Tal sucedeu em especial por meio da descoberta de uma diferença social, dessa feita invertida, com os cidadãos “burgueses”, bem como pela ruptura entre o mundo violento e rude do internato, terrível escola de realismo social, onde tudo já se faz presente, por conta das necessidades da luta pela vida — o oportunismo, o servilismo, a delação, a traição etc. —, e o mundo da classe, onde imperam valores opostos sob todos os aspectos, o mesmo desses professores, a começar pelas mulheres, os quais propõem um universo de descobertas intelectuais e de relações humanas que se podem dizer encantadas.

A antiga construção do século xvii, gigantesca e carrancuda, com corredores imensos, muros brancos na parte elevada e verde-escuros embaixo, ou escadas de pedra monumentais, desgastadas nos degraus do meio, que nós subíamos de noite, em filas de dois, a caminho do dormitório, não oferecia nada que tivesse nossa medida e não concedia à nossa solidão nenhum recanto,

nenhum refúgio, nenhuma trégua. Tudo isso se mostrava ainda mais palpável no dormitório, alinhamento disciplinar de três fileiras de leitos com roupas de cama iguais, todos visíveis da porta num relance, ou da posição da cabine do vigia, instalada no centro. No inverno, empilhávamos sobre o leito todas as nossas vestes, de noite, para sentir um pouco menos de frio. Os lavatórios, espécie de bacia cinzenta com muitos metros de comprimento, nos quais eu lavava às escondidas, nos períodos de resfriado, meus lenços furados. Eis uma dessas pequenas obsessões cotidianas, dessas preocupações de todos os instantes, que, embora comuns a todos, permanecem completamente incomunicáveis, confinando na solidão e na vergonha dos imprevistos, preenchendo a cabeça das crianças, esses falsos peitudos desarmados, cabeçudos, que vivem às turras e assim amiúde desesperados, em lágrimas, sem ter ninguém a quem se queixar nem ao menos com quem falar. Ou, ainda, os banheiros à moda turca, instalados bem no meio do pátio, de todo modo num lugar que se podia enxergar de qualquer ponto, com as portas de madeira sem tranca por dentro, a pretexto, creio, de impedir que um de nós ali se fechasse para fumar escondido, e sem oferecer nenhuma proteção contra os engraçadinhos que entram de supetão, fingindo não se dar conta do cachecol estirado como lembrete.

Esse universo fadado à rotina e à repetição, que foi na prática toda a minha vida entre 1941 e 1947, não comportava nenhum acontecimento marcante, a não ser os que ele engendrava, por sua própria lógica, como as bagunças que se gosta de designar como “memoráveis”. Ele engolfava todas as nossas existências em suas regularidades monótonas, que não deixam nenhum vestígio, a não ser lampejos de lembranças desconexas, bem como na toada das preocupações e lutas cotidianas, de todos os cálculos, todas as espertezas que era preciso acionar, a cada instante, para obter seu quinhão, conservar seu lugar, defender sua parte

(em especial na mesa de refeições com oito lugares), chegar a tempo, fazer-se respeitar, sempre pronto ao safanão, em suma, sobreviver. Poder-se-á pensar que pinto um quadro mais negro do que devia ser. De fato, quem escreve não sabe mais ou não sabe dizer tudo o que seria preciso para fazer justiça àquele que viveu tais experiências, aos seus desesperos, aos seus rompantes, aos seus desejos de vingança. Para dar uma idéia, ao invocar o Goffman de *Manicômios, prisões e conventos*,⁶¹ eu poderia lembrar que o internato apenas se distingue por diferenças de grau, na série das “instituições totais”, de instâncias como a prisão ou o hospital psiquiátrico, ou, mais próximo ainda, da colônia penitenciária como evocada por Jean Genet em *Le miracle de la rose*.⁶² Mas talvez eu seja mais convincente se disser apenas que me lembro muito bem de haver confiado a um colega da classe preparatória, numa dessas confidências um pouco literárias que se podem trocar entre aspirantes intelectuais, que eu nunca teria filhos, não querendo ser responsável por lançá-los em misérias análogas às que tinha vivenciado (estava então no internato do liceu Louis-le-Grand, infinitamente mais liberal do que aquele que eu conhecera em Pau e, não obstante, onde, decerto por conta de minhas disposições arredias de interno calejado, havia ainda conseguido criar para mim grandes aborrecimentos — podiam-se reconhecer os antigos alunos internos, entre os recém-chegados da província, por essa espécie de desencantamento que também se observa no exército, em meio aos recrutas alistados à força).

Mas essa experiência me parecia algo também incomunicável, no momento exato em que eu a vivia. Lembro que meu pai, por ocasião dos (raros) fins de semana em casa (eu acumulava

61. Erving Goffman, *Asiles*, Paris, Minuit, 1961 [*Manicômios, prisões e conventos*, trad. Dante Moreira Leite, São Paulo, Perspectiva, 1974].

62. Jean Genet, *Le miracle de la rose*, Paris, Gallimard, 1943.

“suspensões” e “reprimendas” — recebi, acredito, mais de trezentas ao longo de minha escolaridade), dizia muitas vezes a minha mãe, que me enchia de perguntas, para que me deixasse tranqüilo, o tempo necessário para que eu me “habitue de novo”. Estava de fato tão bem-adaptado, paradoxalmente, àquele mundo não obstante profundamente detestado, que vislumbrava sem prazer a perspectiva de uma saída e acabara por gostar dos domingos passados no liceu quase deserto, em toda a tranqüilidade (apesar dos vigias empenhados em tirar-me das salas de estudo onde me refugiava para ler). As férias grandes tampouco me alegravam, porque o distanciamento social em que o acesso ao liceu me posicionara me trouxera o enfado e a solidão de uma existência sem trabalhos ou lazeres suscetíveis de ser partilhados com meus antigos colegas da escola local (exceto algumas partidas de futebol, aos domingos, num vilarejo vizinho). O relato dos rolos disciplinares permanecia incompreensível aos olhos de meus pais; a tal ponto eu lhes parecia privilegiado (meu pai havia largado a escola aos catorze anos, e minha mãe, hospedada uma temporada por uma tia em Pau, tinha ficado no colégio até os dezesseis), que eles não podiam deixar de me considerar responsável pelos meus tormentos, ou seja, pelo meu péssimo comportamento, que poderia até ameaçar o êxito de minha façanha, vital e inesperada, de salvação pela escola.

Quantas vezes me perguntei se minhas dificuldades tinham mesmo a ver comigo, com o que desde muito cedo foi chamado de “mau gênio”. Tenho ainda na memória os incidentes que por certo me valeram a inserção para todo o sempre nessa lista, a qual circula entre os auxiliares de ensino e vigias, daqueles voluntariosos que era preciso punir ao primeiro sinal de algazarra. Ficava-se então enredado numa espécie de ciclo: a punição preventiva, individual ou coletiva, engendrando a revolta e a desforra, bagunças organizadas com muitos dias de antecedência, provoca-

ções aos vigias, tudo isso suscitando novas punições, ordenadas como represálias, e a decepção desencadeada pela covardia dos que, depois de terem incitado tantas vezes a rebelião, fugiam diante das ameaças de sanções coletivas e instavam o “líder”, confinado em seu orgulho, a “entregar-se”. Não havia solidão maior que a desses momentos. (Reencontrei esse sentimento no navio que nos conduzia para a Argélia, quando pregava aos demais soldados de segunda classe, iletrados de todo o oeste da França, a revolta contra a “pacificação” absurda a que nos destinavam, os quais me diziam, por medo ou por docilidade e não por maldade: “Você vai fazer com que nos matem” ou “Vamos acabar com você”.) Eu tinha onze ou doze anos, ninguém em quem pudesse confiar ou que pudesse apenas compreender. Passava por vezes parte da noite preparando minha defesa para o dia seguinte.

O pessoal incumbido da disciplina naquele pequeno liceu de província recorria quase sempre às sanções coletivas, ameaçando, para sustar uma algazarra, pegar “reféns”, aparentemente designados ao acaso mas na verdade escolhidos em função de seu “histórico” escolar, ou, então, prometendo as piores sanções se os autores de um descabro notável não se “entregassem” ou não fossem “denunciados” por seus colegas. Horror da injunção: “denuncia a ti mesmo”, ainda mais quando provém de um cúmplice que, diante da ameaça, e do medo que ela suscita, prefere renegar qualquer fidelidade. E a especialidade desse pessoal era desencadear o medo coletivo — como ocorre no exército quando se realiza uma revista e alguém espalha o rumor de que é preciso engraxar também as palmilhas das botas —, com a cumplicidade dos mais dóceis e dos mais apavorados, que fazem circular rumores e ameaças tendentes a obrigar os topetudos a se enquadrar, ou, então, que não se cansam de evocar experiências quase míticas destinadas a alimentar o terror: como, por exemplo, a aparição do superintendente geral, surgindo na calada, de improvi-

so, na entrada do dormitório, com uma dessas frases banais, mas tornadas proverbiais e mil vezes imitadas (“Olha só, olha aí! O pessoal está numa boa!”), que ele pronuncia com voz macia e como que torneada pelo espanto, levando todos os internos a retornar seus lugares, numa revoada, quando todos, pouco antes, estavam dispersos pelo dormitório, aos berros, com o travesseiro na mão. Podem-se imaginar as gratificações que o sadismo desses frustrados guardas de penitenciária podia encontrar no exercício do poder absoluto a eles concedido pela instituição e no servilismo pressuroso que sua posição lhes inculca.

Ao mesmo tempo temeroso e arredio, desarmado e intratável, sempre imerso numa revolta à beira da delinquência, à qual faltavam apenas as possibilidades e as ocasiões, e, não obstante, sempre pronto a confiar e a desistir da luta, a abandonar as trincheiras da questão de honra, para alcançar a paz, eu vivia minha vida de interno numa espécie de furor obcecado (sem dúvida por conta dessa experiência é que tive condições de me comunicar, a despeito das diferenças de toda ordem, e sem ter de me forçar em nada, passando ao largo de minha idade e de minha condição — talvez com certo exagero, e a ponto de aprovar, como me foi dado a ver, condutas em geral tidas como inteiramente censuráveis —, com o jovem *keur*⁶³ de *La misère du monde* e seu companheiro,⁶⁴ desde logo percebidos no que tinham de desarmado, para lá da aparência de fechamento intratável que decerto teriam mantido diante de outro). Creio que Flaubert não estava de todo errado ao pensar que, como escreve nas *Memórias de um louco*, “aquele que conheceu o internato conhece, aos doze anos, quase tudo da vida”.

63. *Beur*: jovem nascido na França, de família de imigrantes procedentes do Magreb. (N. T.)

64. “L’ordre des choses”, em *La misère du monde*, op. cit., pp. 81-99.

O contraste, imenso, entre o mundo do internato e o mundo, normal, por vezes até excitante, da classe contribuía bastante para redobrar a revolta contra os trotes e as perseguições impostas pelos personagens medíocres que as próprias normas da vida escolar levavam a desprezar. De um lado, o estudo, os internos procedentes da zona rural ou dos pequenos vilarejos dos arredores, que — exceto alguns originais, facilmente suspeitos, naquele universo de masculinidade escarrada, de ser homossexuais — liam *Miroir-Sprint*, *Midi Olympique* ou *J'irai cracher sur vos tomates*, gostavam de falar de meninas ou de rúgbi, copiavam suas dissertações de francês dos veteranos ou de coletâneas de textos corrigidos, preparavam “cópias falsas” para as provas trimestrais de história. De outro, a classe, com os mestres, claro, cujas observações e interpelações mais exigentes — a chamada ao quadro-negro, na aula de matemática — tinham, sobretudo por parte das mulheres, uma espécie de doçura afetiva, desconhecida no internato, sem falar nos alunos externos, espécies de estrangeiros algo irreais, em sua indumentária afetada, culotes curtos um pouco pesados, ou calças de golfe bem talhadas, que destoavam de nossos uniformes cinzentos, e ainda em suas maneiras e preocupações, as quais evocavam a evidência crua de um mundo inacessível. Lembro-me de um deles, um “refugiado” com sotaque parisiense⁶⁵ que, sempre na primeira fila e desligado por completo de tudo o que o cercava, escrevia poemas. Havia ainda outro, filho de professor primário, o qual atraía perseguições sem que se soubesse se tal ocorria pelo fato de ele ser reconhecido como homossexual ou porque se ausentava regularmente, durante o recreio, para tocar violino. A violência das interações assumia por

65. No original francês, Bourdieu utiliza a expressão “accent pointu”, justamente a que, no sul da França, inclusive no Béarn, designa o sotaque do francês falado pelos parisienses. (N. T.)

vezes a forma de uma espécie de racismo de classe ancorado na aparência física ou no sobrenome. Como o rapaz que se tornou meu principal rival nas classes terminais, filho de uma funcionária nos subúrbios de Pau mas muito próximo, por conta do esotismo, dos filhos de professores primários ou dos médicos da cidade de quem imitava os modos e o sotaque hipercorreto, e magoava-me fundo ao pronunciar meu sobrenome à maneira dos camponeses da região ou ao escarnecer do nome de meu vilarejo, símbolo de todo o atraso rural. (Muito mais tarde, reencontrei na turma preparatória do liceu Louis-le-Grand a mesma fronteira entre os internos, provincianos barbudos com macacões cinzentos amarrados na cintura por um cordão, e os externos parisienses, caracterizados tanto pela elegância burguesa de sua estampa como pelas pretensões literárias de suas produções escolares, desde então concebidas como criações de escritores. Esses traços causavam forte impressão a um professor de francês de modesta origem provinciana, sequioso de reconhecimento intelectual. Pensando nisso, fico chocado com o papel então desempenhado, quer junto aos colegas, quer junto aos professores, pelas aparências físicas e pela indumentária enquanto supostos indicadores de propriedades intelectuais e morais, tanto na vida cotidiana como por ocasião dos exames.)

Compreendi faz pouco tempo que minha ambivalência por demais profunda perante o mundo escolar se enraizava talvez na descoberta de que a exaltação da face diurna e supremamente respeitável da escola apresentava como contrapartida a degradação de seu avesso noturno, afirmada no desprezo dos externos pela cultura do internato e pelas crianças procedentes das pequenas comunas rurais — entre as quais se achavam minhas melhores amigas, forjadas na briga e na folia, filhos de artesãos, de pequenos comerciantes, que fui perdendo logo cedo ao longo do curso e com quem eu tinha em comum, entre outras coisas, o

desconcerto e o desnorteamento experimentados diante de certos fatos culturais (em todos os sentidos) desconhecidos em nossos meios. Prensado entre os dois universos, e seus valores inconciliáveis, e um tanto desgostoso pelo antiintelectualismo repicado pelo machismo debochado e estridente que deliciava meus colegas de internato, muitas vezes eu ficava lendo durante o recreio, em especial aos domingos em tempo de exames, ou, então, jogava pelota basca. E acho que comecei a praticar o rúgbi, ao lado de meus colegas de internato, no intuito de evitar que meu êxito escolar — e a docilidade suspeita que isso parecia supor — acabasse me excluindo da chamada comunidade viril da equipe esportiva, único lugar (diversamente da classe, que divide ao hierarquizar, bem como do internato, que isola ao atomizar) de verdadeira solidariedade, muito mais sólida e direta do que aquela vigente no universo escolar, na luta comum pela vitória, no apoio mútuo em caso de briga, ou na admiração irrestrita pelas façanhas.

Essa experiência dual só podia reforçar o efeito durável de uma defasagem bastante forte entre uma elevada consagração escolar e uma baixa extração social, ou seja, o habitus clivado, movido por tensões e contradições. Essa espécie de “coincidência entre contrários” contribui decerto para instituir de modo durável uma relação ambivalente, contraditória, com a instituição escolar, feita de rebelião e submissão, de ruptura e esperança, que talvez esteja na raiz de uma relação consigo igualmente ambivalente e contraditória: como se a certeza de si, ligada ao fato de sentir-se consagrado, fosse corroída, em seu próprio princípio, pela mais radical incerteza quanto à instância de consagração, espécie de mãe malvada, falha e enganosa. De um lado, a docilidade, ou até o empenho e a submissão do bom aluno, sedento de conhecimento e de reconhecimento, que me levava a curvar-me às regras do jogo, e não apenas às técnicas mais tortuosas e

mais fáceis da retórica acadêmica: no liceu Louis-le-Grand, por exemplo, eu me destacava nos concursos de filosofia em que Étienne Borne, um dos representantes reconhecidos do personalismo cristão (com quem tive muitas ocasiões de me desentender mais tarde), concedia quase sempre o primeiro lugar às minhas dissertações; de outro, uma disposição reticente, sobretudo diante do sistema escolar: objeto talvez de um excesso de amor, a *Alma Mater* ambígua suscita uma revolta violenta e persistente, fundada na dívida e na decepção, que se manifesta em toda uma série de crises, em especial por ocasião das competições ou das situações de solenidade acadêmica — discursos na distribuição de prêmios, aulas inaugurais, bancas de tese, defesas de candidaturas —, as quais fazem brotar o ímpeto da dissidência, a tentação de arrebentar o jogo, ao desencadear o mal-estar provocado pela expectativa tacitamente imperativa dos sinais de submissão (o que Spinoza chamava o *obsequium*, o respeito puro pelas formas institucionais que as instituições exigem em primeiro lugar e sobre o qual se costuma dizer, em tom de censura, “isso não custa nada”, e me custa uma fábula). E como deixar de inscrever nessa série a recusa de se submeter ao rito impensável da defesa de tese, que se justificava pela sentença de Kafka: “Não se apresente diante de um tribunal cujo veredicto você não reconhece”?

De um lado, a modéstia — ligada entre outras coisas à insegurança — do *parvenu*⁶⁶ filho de suas obras, o qual, como se diz no mundo do rúgbi, não tem de se violentar para “enfrentar a pedreira” e investir em tarefas obscuras como a fixação de uma folha de codificação ou a realização de uma entrevista o mesmo interesse e a mesma atenção exigidos na construção de um modelo teórico (até teria acreditado nisso se não tivesse visto tantos

66. *Parvenu*: pessoa que ascendeu na hierarquia social, por conta de seus méritos e empenhos, sem ter, entretanto, as maneiras e os hábitos correlatos a essa nova condição. (N. T.)

sociólogos de extração social ou escolar elevada inventarem todos os jeitos possíveis de fugir às tarefas, tidas como inferiores, que me pareciam exigidas de modo mais imperativo de um pesquisador, ou, então, se não tivesse escutado um jovem iniciante, laureado com títulos nacionais e internacionais, declarar publicamente que estava fora de cogitação que ele próprio viesse a aplicar um questionário, e reiterar essa recusa a se rebaixar sem deixar, no entanto, de ensinar, para grande satisfação de todos, “metodologia” numa das mais prestigiosas instituições universitárias); de outro lado, a altivez, a segurança do “miraculado” propenso a vivenciar a si mesmo como “milagroso” e tendente a desafiar os dominantes em seu próprio terreno (enxergo um exemplo disso no desafio lançado por Heidegger aos kantianos quando ele lhes arranca um dos pedestais do racionalismo ao descobrir a finitude existencial no coração da Estética Transcendental): devo confessar que muitas de minhas escolhas foram determinadas, desde a Escola Normal, por uma forma de aristocratismo, menos arrogante que desesperado, por estar fundado na vergonha retrospectiva de haver sido enredado no jogo do concurso, aliada à reação contra o “bom-mocismo” a que tive de me sujeitar um momento, bem como nessa forma de ódio de si que era para mim o horror do arrivismo pequeno-burguês de alguns de meus colegas, por vezes mais tarde transformados em membros eminentes da hierarquia universitária e encarnações bem-sucedidas do *homo academicus*. (De que maneira eu poderia deixar de me reconhecer em Nietzsche quando quase chega a dizer, em *Ecce Homo*, que sempre só se envolveu com coisas que conhecia a fundo, as quais tivesse vivenciado na pele e, até certo ponto, se confundiam com ele?)

Mas esse habitus clivado, produto de uma “conciliação dos contrários” que induz à “conciliação dos contrários”, só se manifesta com tanta nitidez no estilo próprio de minha pesquisa, no tipo de objetos que me interessam, na minha maneira de abor-

dá-los. Penso no fato de investir imensas ambições teóricas em objetos empíricos por vezes triviais à primeira vista (a questão das estruturas da consciência temporal a respeito da relação dos subproletários com o tempo, ou os problemas capitais da estética, em especial da kantiana, no tocante à fotografia), ou, então, de modo mais geral, numa maneira ao mesmo tempo ambiciosa e “modesta” de fazer ciência. Talvez nesse caso o fato de sair das “classes” que alguns gostam de chamar “modestas” proporcione virtudes não ensinadas pelos manuais de metodologia: a ausência de qualquer desprezo pelas minúcias da empiria, a atenção aos objetos humildes, a recusa das rupturas tonitruantes e dos rompantes espetaculares, o aristocratismo da discrição conducente ao desprezo do brio e do brilho recompensados pela instituição escolar e hoje pelos meios de comunicação.

Assumindo o contrapé da retórica da importância pela qual se exprime a altivez filosófica (e a qual eu analisava *in vivo* a propósito do caso-limite dos althusserianos⁶⁷ — nem tão diferente, em termos de uma pragmática sociológica, dos casos Heidegger ou Habermas), foi assim que me empenhei em deixar as contribuições teóricas mais importantes em locuções ou em notas de rodapé ou em engajar minhas preocupações mais abstratas em análises hiperempíricas de objetos socialmente secundários, politicamente insignificantes e intelectualmente desdenhados. O primeiro esboço de toda a teoria posterior — a superação da alternativa entre o objetivismo e o subjetivismo, ou o recurso a con-

67. “Le discours d’importance. Quelques réflexions sociologiques sur ‘Quelques remarques critiques à propos de *Lire Le Capital*’”, em *Ce que parler veut dire, l’économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, pp. 207-26 [A *economia das trocas lingüísticas. O que falar quer dizer*, trad. Sergio Miceli, Mary Amazonas Leite de Barros, Afrânio Catani, Denice Bárbara Catani, Paula Montero e José Carlos Durand, prefácio Sergio Miceli, São Paulo, Edusp, 1996]; reed. em *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, pp. 379-98.

ceitos mediadores, como o de disposição — encontra-se exposto num curto prefácio a um livro coletivo sobre um assunto menor, a fotografia;⁶⁸ a noção de habitus está presente, com suas implicações críticas em relação ao estruturalismo, num posfácio a um livro de Panofsky, o qual criei juntando dois textos que haviam sido publicados em separado em inglês e no qual a palavra *habitus* não era sequer pronunciada; uma das minhas críticas mais elaboradas de Foucault destaca-se na nota final do artigo intitulado “Reprodução proibida”, que nenhum filósofo digno do nome se disporia a ler; a crítica do estilo filosófico de Derrida ficou confinada a um pós-escrito de *La distinction* ou numa passagem elíptica das *Méditations pascaliennes*.⁶⁹ Apenas o subtítulo de quando em vez dá uma idéia do móvel teórico dos livros. Semelhante *parti pris* de discrição tem a ver ainda com a visão dupla, desdobrada (e contraditória), que tenho de meu projeto intelectual: por vezes altivo e até um tanto insolente (na lógica: entenda quem puder) e ascético (a verdade faz por merecer a si mesma e *khalepa ta kala*, “as coisas belas são difíceis”), é também prudente e modesto (só adianto minhas conclusões — bem como minhas ambições — ao abrigo de uma investigação precisa e circunstanciada) e, ainda que se abstenha aqui e ali da exibição positivista dos dados e mesmo das provas (não sou muito indulgente com os intermináveis protocolos de experiência que sufocam tantas pesquisas pouco inspiradas), recusa as poses do “estilo grão senhor”, ou melhor, mais simplesmente, o agulhão teórico que incita tantos filósofos e até sociólogos (os que agradam de cara aos filósofos) a pensar acima de seus meios filosóficos.

68. *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Minuit, 1965 (com Luc Boltanski, Robert Castel e Jean-Claude Chamboredon).

69. *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil (Col. Liber), 1997 [*Meditações pascalianas*, trad. Sergio Miceli, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001].

Assim, desde o início tomei o partido, em meu ensino na Escola de Altos Estudos e em seguida no Collège de France, de reivindicar uma recusa deliberada e decidida de todas as formas de happening, as quais, conforme o modelo da política para alguns, da literatura para outros, eram práticas correntes em certas altas esferas do mundo acadêmico. Lembro-me de ficar sabendo com alguma satisfação que dois jovens alemães, vindos de muito longe para assistir aos seminários que eu havia começado a fazer na Escola de Altos Estudos e para os quais, por um grande mal-entendido, atraía uma boa parte da inteligência ambiciosa — em especial, alguns dos futuros líderes e pensadores de maio de 1968 —, tinham retornado bastante decepcionados pelo caráter morno e um pouco pedestre de meus objetos — histórias de assistentes sociais, de professores primários ou de empregados de escritório — e de meus propósitos a seu respeito, sem abrir quase nenhum espaço a autores ou conceitos engomados, como práxis, hermenêutica ou “agir comunicativo”. Ainda há pouco tempo, tive a oportunidade de trabalhar, segundo um modelo deliberadamente socrático que, eis algo significativo, não foi muito reconhecido pelos seus destinatários, no intuito de decepcionar as expectativas, naturalmente “filosóficas”, de um grupo de normalistas que me convidaram a inaugurar uma série de conferências sobre “o” político e o qual eu desejava remeter, por uma comparação metódica com as relações dos normalistas do passado com a política, a uma reflexão sobre o que sua visão da política devia à sua condição de normalistas num estado particular dos campos intelectual e político.

O mundo intelectual, que se pensa tão profundamente liberto das conveniências e das convenções, sempre me pareceu habitado por conformismos profundos, os quais agiram sobre mim como forças repulsivas. As mesmas disposições reticentes para com arregimentações e conformismos, isto é, para com os que, indo

ao encontro das inclinações de habitus diferentes do meu, mudavam ao ritmo das transformações que conduziram esse mundo inconstante dos encantamentos pela falsa revolução aos desencantamentos de uma verdadeira revolução conservadora, fizeram com que eu me achasse quase sempre em situação de contra-senso ou de contratendência aos modelos e modos dominantes no campo, tanto em minha pesquisa como em minhas tomadas de posição políticas, weberiano ou durkheimiano de modo ostentatório, por exemplo, quando era imperativo ser marxista. Não sendo comunista quando a maioria dos intelectuais o era, nunca me entreguei ao anticomunismo, ao qual eles por vezes se sujeitaram quando deixaram de sê-lo. Isso por vezes me valeu ser designado e denunciado como “neo-stalinista” por pessoas que, em sua maioria, haviam passado pelo Partido Comunista ou pelo maoísmo e, por conta disso, continuam a ilustrar os modos de pensamento e de expressão stalinóides que me levavam a me opor a elas nessa época, como faço ainda hoje.

O sentimento de ambivalência perante o mundo intelectual enraizado nessas disposições constitui o princípio de uma *dupla distância* da qual eu poderia dar inúmeros exemplos: distância do grande jogo do intelectual à francesa com suas petições mundanas, suas manifestações chiques ou seus prefácios para catálogos de artistas, mas também do papel magistral do professor, engajado na circulação circular das bancas de tese e de concurso, nos jogos e móveis de poder em torno da reprodução; distância, em matéria de política e de cultura, do elitismo e do populismo. A tensão entre os contrários, jamais resolvida numa síntese harmoniosa, é particularmente visível na relação com a arte, combinação de uma verdadeira paixão, jamais desmentida, pelas verdadeiras vanguardas (muito mais que pelas transgressões escolarmente programadas do antiacademismo acadêmico) com uma frieza analítica que se afirmou na elaboração do método de in-

interpretação apresentado em *Les règles de l'art*⁷⁰ e se inspira na convicção de que só “o desmonte ímpio da ficção”, de que fala Mallarmé, pode intensificar o prazer do amor pela arte, mesmo que se arrisque a comprometer o culto hölderlino-heideggeriano-blanchotiano do sagrado literário e artístico.

Sem dúvida, essa tensão nunca se revelou a mim de maneira tão dramática como por ocasião da aula inaugural no Collège de France,⁷¹ ou seja, no momento de assumir um papel que eu tinha dificuldade para englobar na idéia que eu fazia de mim. Recusara-me diversas vezes a me candidatar e chegara até a explicar-me, com François Jacob em especial e, em seguida, com meus amigos, a começar por André Miquel, o qual insistia para que eu fosse candidato e a quem eu havia mesmo tentado convencer de que, sendo grandiloquente e profético, aquele que devia se tornar meu concorrente se sairia muito bem no papel, em certo sentido melhor que eu. Essa reticência (a palavra é muito fraca, mas repugnância é muito forte), vinda do mais profundo de mim, termina por me conduzir a toda uma série de atos destinados a romper as amarras, como a subscrição em favor da candidatura de Coluche à eleição presidencial de 1981, ou um artigo em *Actes de la recherche* sobre a alta-costura,⁷² no qual, matando dois coelhos com uma cajadada, cito um artigo de Barthes na revista *Elle* a respeito de Chanel e um bilhete de Chastel no jornal *Le Monde*, verdadeira redação publicitária de uma marca de perfume. A preparação dessa aula levar-me-ia a sentir um concentra-

70. *Les règles de l'art, genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992 [As regras da arte, gênese e estrutura do campo literário, trad. Maria Lúcia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1996].

71. Ver *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 1982 [Lições da aula, trad. Egon de Oliveira Rangel, São Paulo, Ática, 1988]. (N. T.)

72. “Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, janeiro de 1975, pp. 7-36 (com Yvette Delsaut).

do de todas as minhas contradições: o sentimento de ser perfeitamente indigno, de não ter nada a dizer que mereça ser dito diante daquele tribunal, na certa o único cujo veredicto reconheço, duplica-se por um sentimento de culpa em relação a meu pai, que acabara de morrer, morte particularmente trágica, como um pobre-diabo, e com quem, no desatino dos momentos de desespero no início dos anos 50, eu insistira para que se ligasse à sua casa, absurdamente situada na beira de uma auto-estrada, encorajando-o e ajudando-o a reformá-la. Embora saiba que ele teria ficado por demais orgulhoso e feliz, estabeleço um liame mágico entre sua morte e esse êxito assim constituído em transgressão-traição. Noites de insônia.

Eu havia acreditado enxergar, enfim, uma saída para a contradição em que me engancha o próprio fato da consagração social, o qual abala minha imagem de mim: tomar como objeto em minha aula o fato de dar uma aula inaugural, de consumir um rito de instituição e assim instaurar uma distância do papel no próprio exercício do papel. Mas subestimara a violência do que, em lugar de um simples discurso ritual, tornava-se uma espécie de “intervenção”, no sentido que lhe conferem os artistas. Descrever o rito na própria consumação do rito equivalia a cometer o barbarismo social por excelência, que consiste em pôr a crença em suspenso, ou pior, em questioná-la e colocá-la em perigo exatamente no momento e no lugar em que seria apropriado celebrá-la e reforçá-la. Descobri, pois, no momento da atuação, na situação, que o que para mim era uma solução psicológica constituía um desafio à ordem simbólica, um ataque à dignidade da instituição, a qual requer silêncio sobre a arbitrariedade do rito institucional em vias de se consumir. A leitura pública desse texto, que, escrito fora daquela situação, deve ser lido tal e qual, sem modificação, perante o corpo de mestres reunidos, Claude Lévi-Strauss, Georges Dumézil, Michel Foucault etc., é uma prova ter-

rível. Alguém me dirá que eu tinha a voz sumida. Esboço um movimento de parada brusca e de ir embora. Jean-Pierre Vernant fica de olhos esbugalhados, ou é assim que o vejo; vou até o fim na corda bamba. Depois, sinto um terrível mal-estar, ligado ao sentimento da gafe, mais que da transgressão. Fico sozinho com dois antigos colegas do liceu de Pau, que nunca mais tinha visto e não reveria: falo a torto e a direito, em meio ao relaxamento que se segue a uma enorme tensão, com o sentimento de ter sempre de pagar um preço muito elevado por tudo. Como se me sentisse obrigado, para livrar-me, a cair numa espécie de esquizofrenia semicontrolada em que, a exemplo do paciente ao comentar o que diz ou o que faz dizendo que diz ou faz outra coisa, comento minha mensagem, o fato de dar uma aula, por outra mensagem, a qual contradiz a primeira, no essencial, ao explicitar tudo o que significa e pressupõe o fato de dar uma aula. Não foi a única vez, em minha vida, que experimentei o sentimento de estar constrangido por uma força superior a fazer algo que me custava muito e cuja necessidade só eu mesmo atinava.

Por que e, acima de tudo, para quem escrevi? Talvez para desencorajar as biografias e os biógrafos, como que revelando, por uma espécie de ponto de honra profissional, as informações que teria gostado de encontrar quando tentava compreender os escritores ou os artistas do passado e tentando prolongar a análise reflexiva além das descobertas genéricas proporcionadas pela própria análise científica — isso sem chegar a me sacrificar à tentação (muito poderosa) de desmentir ou de refutar as deformações e as difamações, de desenganar ou de surpreender. Não posso ignorar as tentativas de objetivação mais ou menos *selvagens* que minhas análises suscitaram, e cuja única justificação era a vontade maledicente de objetivar aquele que objetiva, segundo a lógica pueril do “é aquele que diz que é”: denunciador da glória e das honrarias, ele é ávido por glória e honrarias; desancador dos meios de comunicação, ele é “midiático”; detrator do sistema escolar, ele é submisso às grandezas da Escola, e assim por diante, ao infinito. Em todo caso, posso assegurar, mesmo me arriscando a que me situem como agente empírico, nunca deixei

de me esforçar por sê-lo na medida do possível enquanto pesquisador, em especial ao levar em conta minha posição e sua evolução no tempo, como fiz aqui, no intuito de dominar os efeitos que poderiam ter sobre minhas tomadas de posição científicas. Fiz dessa forma não para me furtar à redução de meus trabalhos às suas condições sociais, segundo a aspiração ao saber absoluto de um pesquisador quase divino (“bourdivino”, como dizem alguns), mas para fazer o melhor que posso, um ofício supremamente difícil, que consiste em organizar o retorno do recalcado e em dizer perante todos o que ninguém quer saber.

Mas escrevi também e talvez acima de tudo na mira dos meus leitores mais jovens, dos quais espero que possam experimentar, por meio dessa evocação das condições históricas em que se elaborou meu trabalho e as quais por certo se encontram bastante distanciadas, sob diferentes prismas, daquelas em que eles estão situados, o que pude sentir a cada vez que, no meu trabalho, logrei “assumir o ponto de vista do autor”, como dizia Flaubert, ou seja, colocar-me em pensamento no lugar que, escritor, pintor, operário ou empregado de escritório, cada um deles ocupava no mundo social: o sentimento de apreender uma obra e uma vida no movimento necessário de sua realização e de estar, portanto, apto a conferir-me uma apropriação ativa de ambas, simpraxia em lugar de simpatia, voltada ela mesma para a criação e a ação; acontece que, paradoxalmente, a historicização, ainda que imponha certa distância, também garante os meios de aproximar e de converter um autor embalsamado e aprisionado nas bandagens mumificadas do comentário acadêmico num verdadeiro alter ego, ou melhor, num companheiro no sentido dos antigos ofícios, o qual tem problemas ao mesmo tempo triviais e vitais, como todo mundo (onde divulgar um manuscrito, de que maneira convencer um editor etc.). Nunca pensei que cometesse um ato de arrogância sacrílega quando dizia que Flaubert ou

Manet era alguém como eu, sem chegar a me confundir com nenhum deles, como costumam fazer tantos críticos inspirados. E nada me deixaria mais feliz do que lograr levar alguns dos meus leitores ou leitoras a reconhecer suas experiências, suas dificuldades, suas indagações, seus sofrimentos etc. nos meus e a poder extrair dessa identificação realista, justo o oposto de uma projeção exaltada, meios de fazer e de viver um pouco melhor aquilo que vivem e fazem.

Pierre Bourdieu

Cronologia de vida e obra*

- 1930** (1ª de agosto) Nasce em Denguin (Pyrénées-Atlantiques), filho de Albert Bourdieu, procedente de uma família de parceiros rurais, carteiro e funcionário dos correios, e de Noémi Duhau, pertencente a uma família camponesa prestigiosa, cujo pai é dono de serraria e de uma transportadora de madeira.
- 1941-47** Aluno interno no liceu de Pau.
- 1948-51** Aluno interno no liceu Louis-le-Grand (Paris).
- 1951-54** Escola Normal Superior. Faculdade de letras de Paris.
- 1954** Obtenção da agregação em filosofia. Professor no liceu de Moulins.
- 1955-58** Serviço militar na Argélia.
- 1958** Professor assistente na faculdade de letras de Argel. Pesquisa sobre a sociedade cabila. Publica *Sociologie de l'Algérie*.
- 1960** Pesquisa estatística sobre trabalhadores urbanos, em colaboração com os serviços argelinos do Instituto Nacional de Estatística e de Estudos Econômicos (INSEE). Pesquisa sobre o celibato na região do Béarn. De volta à capital francesa, torna-se assistente de Raymond Aron na fa-

* O leitor interessado nos demais trabalhos do autor poderá consultar o volume organizado por Yvette Delsaut e Marie-Christine Rivière, *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu, suivi d'un entretien sur l'esprit de la recherche*, Paris, Le Temps des Cerises, 2002. Para uma visão mais completa das suas tomadas de posição política, o melhor guia é o volume editado por T. Discepolo e F. Poupeau, *Interventions (1961-2001)*. *Sciences sociales et action politique*, Marselha, Agone, 2002.

- culdade de letras de Paris e integra-se no Centro de Sociologia Européia (CSE), fundado e dirigido por Raymond Aron na 6ª Seção da Escola Prática de Altos Estudos.
- 1961 Professor instrutor na faculdade de letras de Lille.
- 1962 Secretário-geral do Centro de Sociologia Européia.
- 1963 Publica *Travail et travailleurs en Algérie*, com Alain Darbel, Jean-Paul Rivet e Claude Seibel.
- 1964 Eleito diretor de estudos na 6ª Seção da Escola Prática de Altos Estudos, assume a direção adjunta do Centro de Sociologia Européia e lança, pelas Éditions de Minuit, a coleção *Le Sens Commun*, sob sua direção até 1992. Passa também a lecionar na Escola Normal Superior, o que faz até 1984. Publica *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, com Abdelmalek Sayad; *Les héritiers, les étudiants et la culture* e *Les étudiants et leurs études*, ambos com Jean-Claude Passeron.
- 1965 Publica *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, com Luc Boltanski, Robert Castel e Jean-Claude Chamboredon; *Rapport pédagogique et communication*, com Jean-Claude Passeron e Monique de Saint-Martin.
- 1966 Publica *L'amour de l'art, les musées d'art et leur public*, com Alain Darbel e Dominique Schnapper; "Différences et distinctions", "La fin d'un malthusianisme" e "La transmission de l'héritage culturel", em Darras, *Le partage des bénéfices, expansion et inégalités en France*.
- 1968 Publica *Le métier de sociologue*, com Jean-Claude Chamboredon e Jean-Claude Passeron.
- 1970 Cria o laboratório denominado "Centro de Sociologia da Educação e da Cultura" no interior do Centro de Sociologia Européia, equipe autônoma com as mesmas vinculações institucionais, do qual será diretor até 1984. Publica *La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement*, com Jean-Claude Passeron.
- 1972 Membro visitante do Institute for Advanced Studies da Universidade de Princeton, por um ano. Publica *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*.
- 1974 Membro da American Academy of Arts and Sciences. Passa a integrar o Conselho Científico do Max-Planck-Institut für Bildungsforschung, até 1976.
- 1975 Lançamento da revista *Actes de la recherche en sciences sociales*, sob sua direção enquanto viveu. Editor consultor do *American Journal of Sociology*.
- 1976 Membro do comitê editorial de *The Sociological Review*.

- 1977 Publica *Algérie 60, structures économiques et structures temporelles*.
- 1979 Publica *La distinction, critique sociale du jugement*.
- 1980 Publica *Le sens pratique* e *Questions de sociologie*.
- 1981 Eleito para o Collège de France como professor titular da cadeira de Sociologia. Em 15 de dezembro, com Michel Foucault, assina a petição publicada no jornal *Libération*, “Les rendez-vous manqués: après 1936 et 1956, 1981?”, contra a recusa do governo socialista em apoiar o sindicato polonês Solidariedade, atacado pelas tropas do general Jaruzelski.
- 1982 Aula inaugural no Collège de France, proferida em 23 de abril, editada sob o título *Leçon sur la leçon*. Publica *Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistiques*.
- 1984 Publica *Homo academicus*.
- 1985 O Centro de Sociologia Européia associa-se ao Collège de France. Doutor *honoris causa* pela Universidade Livre de Berlim. *Propositions pour l'enseignement de l'avenir*, documento elaborado pelos professores do Collège de France.
- 1987 Publica *Choses dites*.
- 1988 Publica *L'ontologie politique de Martin Heidegger*.
- 1989 Lançamento da revista trimestral *Liber, revue européenne des livres*, encartada como suplemento em diversos jornais europeus, em suas respectivas línguas, entre outubro de 1989 e junho de 1991. Divulga *Principes pour une réflexion sur les contenus de l'enseignement*, relatório da comissão a que preside com François Gros, ministro da Educação Nacional, da Juventude e dos Esportes. Publica *La noblesse d'État, grandes écoles et esprit de corps*.
- 1991 Membro do Conselho Científico do Instituto Maghreb-Europe. Criação da Associação de Reflexão sobre o Ensino Superior e a Pesquisa (ARESER), à qual preside.
- 1992 Publica *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, em colaboração com Loïc Wacquant; *Les règles de l'art, genèse et structure du champ littéraire*.
- 1993 Medalha de ouro do Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNRS). Membro da Academia Europeia. Participação no Parlamento Internacional dos Escritores e no Comitê Internacional de Apoio aos Intelectuais Argelinos (CISIA). Publica *La misère du monde*, com diversos colaboradores.
- 1994 *Liber* torna-se *Revue internationale des livres*. Membro estrangeiro da Academia Polonesa de Ciências. Publica *Libre-échange*, com o artista plástico Hans Haacke; *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*.

- 1995 Engajamento em favor do movimento social de dezembro de 1995.
- 1996 Doutor *honoris causa* da Universidade Johann Wolfgang Goethe, de Frankfurt, e da Universidade de Atenas. Prêmio Erving Goffman da Universidade de Berkeley, na Califórnia. Fundação da editora Liber-Raisons d'agir e da entidade Raisons d'agir. Tomada de posição em prol do movimento dos sem-documentos, em 13 de outubro. Publica *Sur la télévision*.
- 1997 Criação da coleção Liber nas Éditions du Seuil. Obtenção do Prêmio Ernst-Bloch da cidade de Ludwigshafen. Publica *Méditations pascaliennes* e *Les usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique*.
- 1998 Intervenções públicas em favor do movimento dos desempregados (janeiro). Escreve "Pour une gauche de gauche", *Le Monde*, 8 de abril. Campanha orquestrada na mídia contra ele. Último número de *Liber, revue internationale des livres*. Publica *Contre-feux; La domination masculine*.
- 1999 Redige "Maîtres du monde, savez-vous ce que vous faites?"; publicado nos jornais *Libération* e *Le Monde*, em 13 e 14 de outubro, e na *Folha de S.Paulo* em 19 de outubro. Doutor *honoris causa* da Universidade de Joensuu.
- 2000 Apoio ao "Manifeste pour des états généraux du mouvement social européen" (1º de maio) e aos movimentos de luta contra a mundialização neoliberal, reunidos em Nice (dezembro). Medalha Huxley Memorial. Publica *Propos sur le champ politique; Les structures sociales de l'économie*.
- 2001 Apoio aos movimentos de luta contra a mundialização neoliberal, reunidos em Québec (abril). Eleito *Fellow Correspondent* da Academia Britânica. Publica *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen; Langage et pouvoir symbolique; Science de la science et réflexivité*.
- 2002 Morre em 23 de janeiro. Publicam-se *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn; Interventions, 1961-2001. Sciences sociales et action politique*.
- 2004 Publica-se *Esquisse pour une auto-analyse*, texto publicado antes em alemão (2002).

ESTA OBRA FOI COMPOSTA PELO GRUPO DE CRIAÇÃO EM MINION E
IMPRESSA PELA RR DONNELLEY MOORE EM OFSETE SOBRE PAPEL PÓLEN
BOLD DA SUZANO BAHIA SUL PARA A EDITORA SCHWARCZ EM MAIO DE 2005

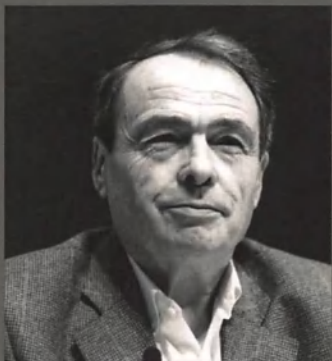
Ao ingressar no Collège de France, em 1982, Pierre Bourdieu proferiu uma “aula sobre a aula”. Diante de uma audiência composta por Claude Lévi-Strauss e Michel Foucault, entre outros, chamou a atenção para a arbitrariedade das crenças que regem o meio universitário. Neste livro, redigido em fins de 2001, Bourdieu faz um exercício semelhante: toma a si mesmo como objeto de análise e procura entender sua própria trajetória pela lente do ímpeto provocador e reflexivo que orienta seu projeto intelectual.

Este *Esboço de auto-análise*, segundo a epígrafe, não é uma autobiografia; como diz Sergio Miceli, tradutor e organizador do livro, aqui Bourdieu procura refletir sobre o passado “por meio do inquérito que ele mesmo fora refinando como método de trabalho”. Para justificar as tomadas de posição que guiaram sua carreira, o autor analisa tanto o estado do campo intelectual nos anos 50, quando concluiu os estudos de filosofia e ingressou no circuito acadêmico, como sua própria formação, marcada pelo êxito escolar e pela origem social humilde — o pai era carteiro num remoto povoado do Béarn, no sudoeste da França.

A infância e os ritos de passagem no internato, a vivência familiar e a experiência como sociólogo na Argélia (registrada neste volume num pequeno ensaio fotográfico) estão entre os temas do livro. Mas o foco da análise são os jogos de força entre as principais escolas

de pensamento na França em meados do século XX, com destaque para as figuras de Raymond Aron, Michel Foucault e sobretudo Jean-Paul Sartre.

Ao examinar (ou objetivar) os conflitos entre as disciplinas, os embates entre os pensadores e a disputa pela consagração nas ciências humanas, Pierre Bourdieu se esforça em desmistificar a atividade intelectual — mas faz também o seu maior elogio.



COLLÈGE DE FRANCE, J.-P. MARTIN

Pierre Bourdieu nasceu na região do Béarn, França, em 1930, e morreu em Paris, em 2002. A partir de 1964, desenvolveu uma brilhante carreira universitária em Paris. Foi diretor da revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, diretor da École des Hautes Études en Sciences Sociales e professor no Collège de France. Tem diversos livros lançados no Brasil, entre os quais *A reprodução*, *A economia das trocas simbólicas* (Perspectiva), *O poder simbólico* (Bertrand Brasil) e, pela Companhia das Letras, *As regras da arte* (1996).

Uma das maiores contribuições da obra de Pierre Bourdieu foi a definição da atividade intelectual como uma disputa Rivaís num campo gravitacional regido por expectativas de prestígio e consagração, seus participantes agem movidos por estratégias de atuação que têm conseqüências diretas nos trabalhos que realizam. Bourdieu construiu este livro a partir de uma costura de momentos-chave de sua vida, de modo a esclarecer como o próprio autor se inscreve nesse jogo. Mais do que isso, reuniu os elementos que moldaram sua visão combativa das relações sociais, fundamento último de uma obra em que o desencanto é o ponto de partida.

ISBN 85-359-0655-X



9 788535 906554